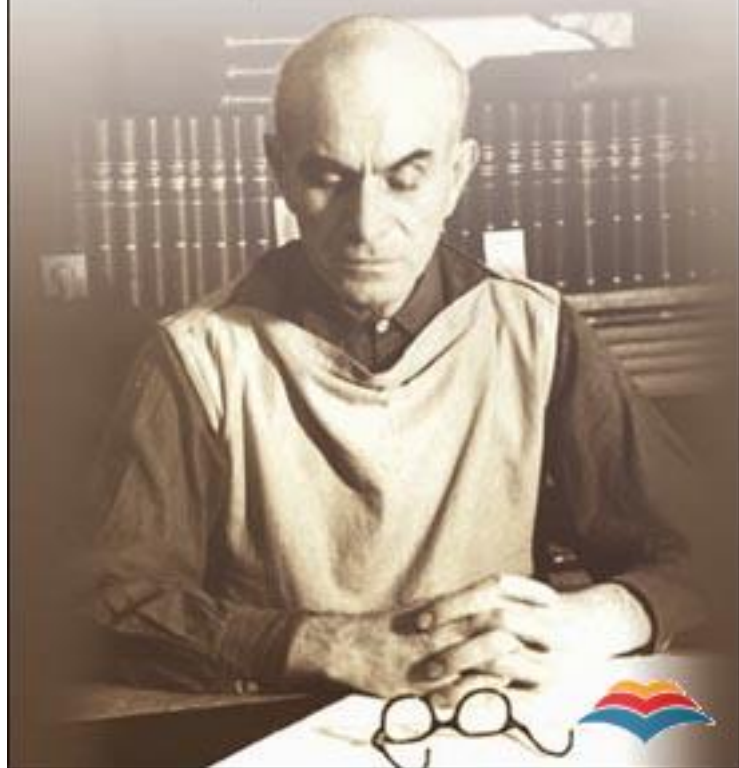


VRE
MEA

ernest
BERNEA
dialectica spiritului modern



Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BERNEA, ERNEST

Dialectica și spiritul modern / Ernest

Bernea. - București : Vremea, 2007

ISBN 978-973-645-246-8

821.135.1-96

LUMEA MODERNĂ ȘI SPIRITUL EI

I. O EPOCĂ ȘI O CULTURĂ

1. Rădăcinile medievale ale Renașterii. – 2. Profilul spiritual al Evului Mediu. – 3. Umanismul și Reforma. – 4. Omul natural și omul spiritual. Antropocentrismul. – 5. Renașterea și consecințele ei în lumea modernă

1. Începutul epocii moderne este stabilit în Renașterea italiană. Toate aparențele îndreptățesc această opinie și, desigur, imperative de natură didactică au cerut ca lucrurile să pornească dintr-un punct fix. Numai că în ordinea spirituală și în expresiile sale istorice punctul fix este o abstracțiune: înseamnă punct mort. Ca tot ceea ce aparține vieții, epoca modernă și cultura ei s-au zămislit pe încetul, nebănuit pentru contemporani, în timpuri când nimic nu se întrezărea și, desigur, nimeni nu vorbea despre o epocă nouă și despre o cultură în sensul și dimensiunile celei moderne.

Cercetările din ultima vreme făcute în domeniul istoriei filosofiei, al istoriei artelor și a celei social-politice, folosind o metodă concretă, mai bogată de realitate, s-au apropiat mai mult de adevăr; ele au arătat că începuturile a ceea ce am numit noi epocă și cultură modernă se pierd în adâncimile ascunse ale Evului Mediu.

Este aproape o lege istorică – atât cât pot exista legi în istorie –, fie că ceva se naște sau se consumă, ca orice fenomen să se producă mai întâi undeva, în izvoarele ascunse ale vieții, și mai apoi în forma definită, instituțională, exterioară societății umane. Totul se plămădește în adâncimi, elemente nebănuite la data primelor apariții, adică în realitatea concretă a vieții.

Nu e deci de mirare că și lumea aceasta, pe care noi o trăim în formele ei coapte până la limita descompunerii, a apărut la început în fenomene timide și izolate, în experiențe care nu zdruncinau edificiul atât de bine conturat și stilizat al Evului Mediu.

A vedea în Luther, în Galilei sau Leonardo da Vinci primii oameni noi ai lumii moderne credem că este o greșeală, ei nefiind decât expresiile definite ale ideilor și aspirațiilor multor generații în urmă, mergând până la Sf. Francisc, Dante sau Giotto, adică în plin Ev Mediu. Nu mai vorbim de Descartes, care este un încheietor al Renașterii, genia-lui ei profitor, așa cum l-am numit.

Cu aproape trei veacuri înaintea lor mijeau primele semne a ceea ce s-a produs în Renaștere și a clădit epoca modernă. În inima Evului Mediu, în veacul al XIII-lea și mai evident în al XIV-lea, care a fost deja un veac de criză, a apărut – la început luminată și însetată de viață – figura omului modern. Într-un mediu ca acela al vremurilor de atunci, mediu care a fost deseori criticat înainte de a fi înțeles, care nu numai că a avut o viziune și un stil propriu, dar care a deschis porțile – neștiindu-se către ce – erei moderne, au germinat condițiile unui alt om și ale altei culturi.

2. Evul Mediu a experimentat o formulă de viață și a realizat o formă umană dintre cele mai interesante cunoscute în istorie. Sigur, unitatea acestui ev nu a fost de la început bine definită, și cursul istoriei a luat diverse poziții – grupări, dislocări și regroupări – până ce a căpătat stabilitate, și imaginea Occidentului medieval a devenit ceea ce a constituit mai târziu statele moderne.

Evul Mediu, cu o durată de aproape un mileniu, cunoaște trei faze importante: una mai puțin stabilă, în care s-au înfruntat o seamă de popoare cu tradiții și aspirații contradictorii, lumea romană față în față cu lumea barbară și care culminează în imperiul lui Carol cel Mare, a doua fază, când se impune formula creștină nu numai în cultură, dar și în formațiunile statale, care este faza de stabilitate a Evului Mediu (sec. XI-XIII), și, în sfârșit, o fază când monarhiile devin tot mai puternice, când centrul de greutate al economiei se deplasează de la economia rurală către cea urbană, și în cultură încep să manifeste unele arte liberale (sec. XIV-XV).

Universul spiritual al Evului Mediu este interesant atât pentru definirea epocii ca existență istorică, cât și ca punct de plecare a ceea ce s-a produs dincolo de epocă. Fără acest Ev Mediu creștin noi nu am putea înțelege ceea ce i-a urmat, această etapă a dezvoltării spiritului uman către formele și sensurile lumii moderne.

Pe tradițiile Antichității greco-latine creștinismul a clădit o societate și o cultură, un mod specific uman de a fi în lume și în istorie. Religia, temei a tot ce există și se manifestă sub diversele forme ale culturii, a dat omului și popoarelor o adâncime a sentimentelor și o certitudine a ideilor (creдинței) de mare însemnătate atunci și, poate, o lecție pentru golul ce-l simțim azi. Tradiția antică, pe de o parte, și spiritualitatea creștină, pe de alta, a înrădăcinat omul, l-a crescut și îndrumat pe arcu întins între natura și destinul propriu.

Umanismul Evului Mediu, hrănit din aceste două izvoare omenesc experimentate și divin revelate, a dat un climat spiritual și o condiție favorabilă creațiilor de tot felul atât în sectorul intelectual, moral sau estetic, cât și în

cel practic. În comparație cu epoca modernă, s-a afirmat că Evul Mediu nu a cunoscut creația propriu-zisă, și aceasta din cauza concepției de viață, a felului cum oamenii saturați de creștinism – care, se știe, e numai pură contemplație și se întemeiază pe ceea ce este dat, adică pe tradiție – au înțeles și reacționat în fața lumii și vieții. Afirmatia este, desigur, cel puțin exagerată, dacă nu chiar lipsită de temei, fie că o judecăm din punctul de vedere al doctrinei creștine, fie că o judecăm în raport cu fenomenul istoric despre care vorbim.

Creștinismul, mai ales cel occidental, acolo unde a luat naștere activismul modern, acordă creației umane un loc de frunte. Istoric, lucrurile au putut devia, așa cum s-a întâmplat mai ales în prima perioadă, sub influența teologilor. Doctrinar însă creștinismul vede în fenomenul cultural și în cel civilizator o cale de îndemn și frumusețe către împlinirea aspirațiilor sale înalte, de ordin spiritual. Creștinismul nu înlătură activitatea și creația umană, ci dimpotrivă, le presupune; numai că le vede orientate într-un anume fel, așa ca acestea să nu devină o cale a degradării condiției omului, cum pare că s-a întâmplat uneori.

Dar mai mult decât doctrina, mărturie acestui adevăr stă istoria cu creațiile ei. Fără creștinism, cultura occidentală nu s-ar fi putut naște. Temeiurile și grandoarea ei au crescut din izvoarele greco-latine și creștine. Fără orizontul spiritual medieval nu am fi avut civilizația mediteraneană și nici cea europeană care s-au dăruit lumii întregi.

Atunci, în acele veacuri de înaltă aspirație și severă disciplină s-au pus bazele a ceea ce a crescut mai târziu. Un Sf. Francisc, Sf. Anselme sau Thomas d'Aquino sunt figuri de apogeu ale Evului Mediu, dar în același timp ei sunt oameni de formație intelectuală și spirituală care au

depășit epoca. Ei și suflul viu al popoarelor dornice de viață și frumusețe spirituală au dovedit cât și cum se poate reuși în ordinea temporală a lucrurilor, cum este cu putință o cultură superioară și o organizare religioasă a vieții sociale și statale. Cultura Renașterii și întreaga civilizație modernă s-au construit pe această experiență medievală, nu împotriva ei, fapt petrecut mai târziu, când prefacerile au luat căile unor neprevenite devieri.

Să vedem în continuare, pe scurt, cum s-au petrecut lucrurile, cum s-au organizat unele forme, ce expresii culturale au luat și mai ales în ce direcții s-au consumat florile alese ale spiritului creștin medieval.

Renașterea, așa cum am afirmat de la început, nu a fost decretată de cineva și nici de câțiva inspirați, ci s-a dezvoltat pe etape și îndelung, în forme la început timide, mai apoi largite, tot mai noi, până la izbucnirea creatoare a secolelor al XV-lea și al XVI-lea. Acest mare moment istoric, atât de însemnat pentru istoria umanității, nu este ceva venit deodată, precis și bine întocmit, ceva limpede, linear și definit. Când Giordano Bruno are în față, la celălalt pol, pe Savonarola și când amândoi sfârșesc pe rug în același moment, se înțelege că lucrurile luaseră o întorsătură dramatică, de criză.

Ca la orice răspântie istorică, avem în față un fenomen complex, variat și divergent, nestabil pe întreg cursul vremii care l-a produs, dezvoltarea sa având multe bifurcări și contradicții. De aceea, pentru a fi mai bine înțeleasă, Renașterea trebuie privită nu ca un moment sau dat istoric, ci ca un *proces* istoric.

Într-o primă formă, datele elementare (esențiale) ale Renașterii au apărut în plin Ev Mediu, o renaștere în care cultura tradițională a Antichității greco-romane a fost pre-

lucrată și valorificată de spiritul și experiența creștină care se apropiaseră de om și viață. În inima Evului Mediu, în veacul al XIII-lea, se produce o ridicare a omului către cele mai înalte culmi ale creației culturale; în acea vreme de gândire și experiență interioară creștină apar deodată – în filosofie, în artă și literatură – opere monumentale, universal valabile, exemple clasice de inspirație și realizare formală, în care suflul permanențelor nu a lipsit niciodată. În afară de impulsul nou, dat în ordinea spirituală de remarcabile figuri de sfinți (Bernard, Dominic etc.) a căror influență se produce până în domeniul artelor și uneori chiar în ordinea socială, au apărut filosofi, scriitori și artiști în înțelesul modern al cuvântului, așa cum au fost Thomas d'Aquino, Sf. Anselme, Dante, Cimabue sau Giotto; nu mai vorbim de acele minuni ale Occidentului care sunt marile catedrale, prin care arhitectura a atins culmi necunoscute și nedepășite până azi.

Acestea nu le putea face un om al Antichității clasice, greco-latine, a cărui experiență fusese asimilată, ci alt om, un om al epocii, cu un fel propriu de a simți și judeca lucrurile în modul lor aparent și esențial. Marile creații medievale sunt produsul unei sforțări umane de mari dimensiuni, răspuns întrebărilor fundamentale ale unei lumi angajate pe calea setei de absolut.

În concepția medievală omul ocupă un loc important în existență, dar nu mai puțin dificil prin răspunderile pe care le are; el este natură și supranatură deodată, ceea ce face ca dominanța să joace un rol foarte important. Așa se explică grandoarea secolului al XIII-lea, moment când abstracționismul teologilor și al scolasticii a fost depășit, și apropierea de viață și concret a alimentat spiritul, fără însă ca legătura cu transcendența să fie ruptă. Din acest

echilibru între aparență și esență, între concret și abstract, între real și posibil s-au putut naște umanismul medieval și marile opere ale culturii din acea vreme.

Pe această cale Evul Mediu ajunge să stăpânească o viziune proprie asupra lumii și să instaureze un nou sistem de valori, ajunge să-și definească dimensiunile și să existe ca un nou ciclu istoric, care ne face să înțelegem nu numai ce s-a produs în interior, ci și ceea ce s-a putut produce mai târziu, când ciclul său s-a închis. Nu e vorba aici de o perioadă de tranziție valabilă până la Carol cel Mare, și nici de o perioadă obscurantistă, cum este calificat din ignoranță sau din rea-credință, ci e vorba de o lume ale cărei experiență și realizare umană au stabilit forme, valori și sensuri ce au constituit puncte de sprijin nu numai în constituția proprie, ci și în dezvoltarea istoriei civilizației. Gândirea medievală, arta sa strălucită, umanismul său nu sunt numai expresia restrânsă la un popor, ceva cu caracter local și trecător, ci sunt moduri universale de a gândi și lucra.

Evul Mediu nu poate fi înțeles dacă îl judecăm numai în procesul său inițial de constituire, perioadă de tatonări și exagerări, și nici dacă îl judecăm în perioada de descompunere, când pot să apară forme maladive ale spiritului și societății; el trebuie judecat în perioada de maturitate (sec. XI-XIII), când orizontul spiritual și arhitectura gândirii s-au putut împlini în toată complexitatea lor de căi și forme.

Evul Mediu este o etapă de sine stătătoare a efortului uman, o etapă fără de care nu numai lumea modernă, ci întreaga civilizație nu ar fi existat așa cum există.

Față de o epocă nu putem avea resentimente și nici nu o putem înlătura din istorie; chiar atunci când dispa-

re, ea încă este: a consumat înainte și generează în urmă, atunci când a cunoscut o formulă proprie de viață și o strălucire care, firește, nu pot fi permanente ca sistem, dar pot genera permanențe istorice umane.

Cosmicismul Sf. Francisc - natura ca operă divină -, cultul Madonei cu respectul femeii, dragostea pentru omul și viața concretă, frumusețea formelor aparente, celebrele idei ale Revoluției franceze și multe altele, pe care modernii cred că ei le-au inventat, nu sunt decât piese din tezaurul medieval, substanță vie din fondul spiritual creștin al acestei lumi încă vii, firește, încadrate într-o altă formulă și conduse de un alt spirit: naturism și laicizare, dar din același fond experimentat și exprimat cu multe veacuri în urmă.

3. Pe încetul însă, elemente și direcții noi au intrat active în alcătuirea și rosturile lumii medievale. Idei, sentimente și împrejurări noi au influențat viața interioară și cea exterioară a omului, viața care de aici înainte încearcă să deschidă alte orizonturi și să dea alte condiții, acelea ale epocii moderne. În sistemul de idei al acestor vremuri și în acela al ordinii sociale s-au produs pe nesimțite unele fisuri, unele locuri goale care veneau să fie împlinite cu altceva, de o altă natură și în alt fel. Atâta vreme cât stâlpii acestor sisteme și ordinea stabilită sub influența creștinismului sau, mai precis, sub influența directă a instituției Bisericii, expresie temporală a doctrinei creștine, s-au menținut puternici, nimic nu s-a făcut simțit și vreme îndelungată lucrurile s-au desfășurat tot atât de calm și organic.

Din cauza unei saturații - calitate și defect al naturii umane - sau din cauza unei denaturări a formelor de viață istorică creștină și, mult mai sigur, din ambele motive,

armonioasa și profunda viață întemeiată de umanismul creștin a început a slăbi până la evidență, în așa fel încât spre sfârșitul veacului al XV-lea și începutul celui de-al XVI-lea formele de viață medievală apăreau ca depășite. Prestigiul Bisericii, pe de o parte, și puterea organizatoare a corporațiilor, pe de alta, mergând în scădere, ideile și sentimentele noi au pătruns și acționat tot mai puternic, până ce și-au făcut loc în arena istoriei altă viziune și alt om, omul modern. Produs al unui îndelung și complicat proces, acest om a venit încărcat de experiențele și valorile Evului Mediu, năzuind totodată către altă lume, cu alte orizonturi și exprimată în alte forme.

Omul Renașterii, acela care a creat cultura și civilizația din care noi încă ne hrănim, a pretins o întoarcere la Antichitatea greco-latină și o eliberare a individului de sub puterea celui sistem obiectiv, emanație a Bisericii catolice, care a domnit în Evul Mediu; acestea pare că au fost la început, în formă declarată, aspirațiile omului modern. De aceea Renașterea, ca început al epocii moderne, a fost văzută în două curente de idei și fapte, denumite umanism și Reformă.

Să vedem mai întâi, pentru fiecare în parte, care le-au fost năzuințele și cuceririle, iar mai apoi cum au colaborat aceste curente pentru împlinirea idealului de viață al omului modern.

Umanismul Renașterii a însemnat în primul rând o întoarcere la izvoarele Antichității și în special la cuceririle spiritului grec în așa fel, încât să se reia legătura întreruptă de Evul Mediu. Dar aceeași întoarcere, așa cum am văzut, a pretins-o și a practicat-o înainte umanismul creștin al veacului al XIII-lea. Cum a mai fost cu puțină deci ca umanismul Renașterii să-l ceară din nou? Taina

stă în felul cum cele două curente umaniste înțelegeau să se apropie de Antichitate, cum să o valorifice și ce anume rosturi să împlinească prin această apropiere.

Dacă pentru umanismul creștin apropierea de Antichitatea greco-latină însemna o apropiere de izvoarele culturii înseși, de tradiția celei mai înalte experiențe umane și o valorificare a ei în sens creștin, pentru noul umanism al Renașterii această apropiere încerca să meargă mai departe, adică până acolo unde ea însemna o întoarcere la natură și o creație în sensul ei.

În fond, lucrurile pare că s-au desfășurat în alt fel decât au fost năzuite și mărturisite. Privind de aproape orizontul spiritual al Renașterii și mai ales consecințele sale de mai târziu, nu e greu să observăm că mișcarea umanistă a acestei epoci de răscruce istorică nu dorea atât o apropiere de Antichitate, ci mai mult o degajare de aportul creștinismului în cultură și în viața socială, așa cum apăruse în Evul Mediu. Antichitatea devenea în acest fel doar un prilej, o punte de trecere către altă formulă de viață. Prin legătura cu Antichitatea umanismul Renașterii nu efectua atât o întoarcere la izvoare, cât, mai sigur, o negare a creștinismului în ordinea spirituală și temporală, negare ce va duce mai târziu și la înlăturarea tradiției antice, adică a umanismului însuși, pentru promovarea căruia Renașterea și-a făcut un titlu de glorie.

Reforma, cea de-a doua mișcare a Renașterii, fiind de natură religioasă, a acționat mai direct împotriva ordinii creștine așa cum se împlinise ea sub influența catolicismului. Caracterul ei negativ era mai evident decât al umanismului. Întemeiată, ca mișcare, mai mult pe resentiment decât pe o sete de împlinire în sensul spiritului profund și creator al tradiției creștine, Reforma aduce în inima

Europei unor vremuri frământate o însemnată contribuție la ceea ce se va defini mai târziu ca epoca modernă. Luther a venit ca un eliberator, și aceasta a însemnat un bine, dacă ne gândim la unele forme secătuite ale anilor de decadență a Bisericii catolice, dar el a venit și ca un revoluționar, și aceasta a însemnat un rău care, cu voie sau fără voie, a atins inima creștinismului, înlăturând tradiția sa vie și universalismul său.

Reforma a zdruncinat din temelii o lume și o cultură, deschizând omului modern posibilități nebănuite, posibilități care, la început, păreau limitate și specifice aceluia moment istoric. A privi religia ca pe o chestiune particulară, aparținând liberei alegeri și hotărâri a individului, nu apărea în acea vreme atât de grav ca azi, când s-au tras toate consecințele, mai ales că ochii acelei lumi atât de fascinate de viitor priveau mai mult decât pare către formele trecutului, acelea instituite de Biserică și dintre care, uzate de timp, multe se îndepărtaseră de izvoarele și funcția originară a creștinismului, împovărând în acest fel cursul vieții.

Acum, după ce le-am schițat deosebit, dacă apropiem cele două curențe de idei și mișcări istorice, umanismul și Reforma, vom observa că aceste fenomene converg către același țel și că nu o simplă întâmplare le-a pus laolaltă. Ele au colaborat la aceeași operă pe ruinele Evului Mediu: nașterea omului nou modern și a culturii sale și construirea unor instituții corespunzătoare.

Sub impulsul puternic al umanismului și al Reformei, omul modern, rodit cu multă vreme înainte, și-a făcut apariția definitiv. Elementele noi intrate în joc, întocmirile tot mai sigure în acest sens au făcut cu puțință omului modern și conștiinței sale să se afirme de aici înainte hotărât. Umanismul și Reforma au pus temelii unei culturi

care exprima în mod sigur un regim nou atât pe plan spiritual, cât și temporal. Deși priveau laturi diferite ale vieții, aceste curențe au colaborat fiecare în felul lui la întemeierea unei epoci istorice. Ele au folosit în chip organizat și fățiș ceea ce îndelungă vreme și în alte forme viața plămădea în ascuns.

4. În privința fenomenului istoric numit Renaștere, fie că îl privim în umanism, în Reformă sau în oricare manifestare culturală a vremii, mai însemnată sau mai puțin însemnată, vom găsi peste tot același mobil care a determinat, în diverse chipuri și intensități, acțiunile și frământările epocii: omul Renașterii s-a situat în centrul lumii și a voit să fie creatorul și îndrumătorul propriei vieți, al propriului destin, fără apel la altă forță (transcendența).

De aici s-au născut o serie de noi condiții și sensuri, care au schimbat omul și fața lumii sale. Socotind viața ca pe ceva care poate fi făcut fără voie, fără nici o intervenție din afară, omul Renașterii, deși nu potrivit formal creștinismului, s-a descreștinat, pentru că și-a întors privirea total de la lumea de dincolo către cea de aici. Această întoarcere a avut și ea consecințele ei: omul, renunțând la ordinea spirituală, s-a integrat total ordinii naturale. Și aici este misterul a tot ceea ce a fost și a ceea ce n-a fost epoca modernă, cu omul, cultura și instituțiile sale.

Grandoarea Renașterii și a epocii care a deschis-o stă în întoarcerea la natură, pe care a socotit-o temei și izvor nesecat în împlinirea destinului său. Întreg tumultul vieții, încrederea de cuceritor le-a aflat prin acest contact și integrare. Epoca modernă, în diferitele sale etape până în zilele noastre, nu a însemnat altceva decât *biruința omului natural asupra celui spiritual*. Însăși întoarcerea la Antichi-

tate nu a fost altceva decât consultarea unui exemplar uman mai apropiat stării naturale, dar care nu a fost înțeles corect.

Omul Renașterii, care este omul modern în prima etapă a dezvoltării sale istorice, din atitudinea sa de singuratic a căutat în primul rând o eliberare și o intensificare a forțelor proprii. Ce voia, în fond, să însemne această eliberare?

În primul rând, o emancipare a individului și a forțelor sale creatoare față de ceea ce venea din afară ca element constrângător; era nevoie de a lăsa deschise toate însușirile (și tendințele) aparținând individului uman ca existență de sine stătătoare, până la un fel de disponibilitate continuă. În al doilea rând, ca o consecință a acestei eliberări și disponibilități, individul devenea un observator direct, un om de experiență față în față cu realitatea obiectivă, ceea ce îi deschidea noi câmpuri de cercetare și creație. Iată, pe scurt, două temeuri pe care s-a construit epoca modernă, pe care s-au ridicat omul acestei epoci și cultura sa.

Aceste modificări de regim aduse condiției de existență și de cunoaștere a omului au orientat și dezvoltat lucrurile către alte etape și alte forme. Un sentiment nou în fața lumii și vieții s-a născut și, odată cu el, spiritul, metodele întrebuințate au căpătat și ele un caracter tot mai personal, tot mai relativ. Autonomia individului a dus la autonomia valorilor în așa fel, încât nici o disciplină nu mai avea funcția unică, ordonatoare a celorlalte, cum o îndeplinise religia creștină veacuri de-a rândul. Religia, știința și arta se dezvoltau independent, ca experiențe și manifestări proprii, afirmându-se fiecare după legea înscrisă în natura sa. Caracterul culturii Renașterii este prins

aici: religia pornește și se reduce la experiența interioară personală, știința la analiza și experiența fenomenelor materiale, arta la observație și simț al formelor, după nevoile interioare ale individului. Luther, Galilei și Leonardo da Vinci deschid căile marilor creații pe aceeași temă a eliberării forțelor sufletești către limanuri noi, într-o lume bogată, variată și mereu alta, într-o lume pe care omul o poate cuceri și stăpâni pentru bucuria și folosul său.

Conștiința omului modern, destul de vizibilă încă la un William de Occam sau Petrarca (sfârșitul veacului al XIV-lea), trecând prin experiența dureroasă, uneori penibilă a veacului al XV-lea, devine un fapt întemeiat și obișnuit în vremea lui Luther și a lui Galilei. Omul modern apare de acum înainte cu trăsături bine precizate, cu orizont nou către o lume nouă, aspirație continuă către cuceriri tot mai mari (materiale), fără nici un fel de presimțire a celor ce vor veni la capătul unei călătorii atât de încrezător începută.

5. Privită în sine, Renașterea a fost manifestarea istorică a unui splendid elan, a unui înalt spirit creator. Dar ea a fost mai mult decât atât: un fel nou de a simți lumea și viața, un fel nou de a valorifica lucrurile și a împlini destinul nostru de oameni. Dacă o judecăm din primul punct de vedere, Renașterea a fost un fenomen de o mare frumusețe și măreție. Hrănită dintr-o tradiție bogată împotriva căreia lupta tocmai pentru că îi simțea încă puternic prezența, într-un orizont nou, larg deschis, acest moment hotărâtor pentru întreaga epocă modernă a dat lumii un exemplu unic de forță și realizare.

Eliberarea omului și cultivarea lui pentru o viață de creație și îndemn au dezlănțuit o mare risipă de energie,

strălucire și realizare genială. De aceea au apărut atâția titani ai muncii și creației ale căror nume au o mare rezonanță și azi, cu aceeași putere de fascinație. Galilei sau Descartes, Leonardo da Vinci sau Michelangelo, Columb și toți exploratorii apar în ochii noștri ca un fel de supraoameni, în care s-au manifestat forțele elementare ale firii, ale unei lumi care ne depășește.

În adevăr, putem spune că Renașterea se caracterizează în primul rând – și acesta a fost un bine – printr-o scormonire a adâncurilor ascunse ale omului și o punere în lucrare a tuturor forțelor creatoare de care el putea să dispună. Omul întreg, omul stăpân, omul-zeu însetat de opere desăvârșite, omul care nu cunoaște limite în întreprinderile și creațiile sale, acesta a fost omul Renașterii, care a lăsat o atât de bogată și monumentală operă. În artă el se întrecea cu natura, cu formele lumii create. În știință își găsea bucuria de stăpânitor al aceleiași naturi, care era forțată să-și dezvăluie tainele. În descoperirile geografice, bogăția și confortul. Din acest punct de vedere Renașterea a lăsat o bună moștenire, care în epoca modernă s-a dezvoltat și a rodit nebănuit de mult pentru oamenii acelor vremuri. Această nouă epocă însă datorează tot Renașterii și spiritului ei concepția de viață, felul cum a simțit și a reacționat omul în fața existenței, așa după cum am arătat mai sus. Și nu numai că-i datorează, dar i-a tras toate consăcintele în ordine logică și istorică acestui început atât de puternic și entuziast al omului liber, al omului stăpân pe propriul destin și pe lumea întreagă. Desprins din ordinea spirituală creștină a Evului Mediu, el a căutat o compensație în apropierea de natură, de ordinea și de legile ei.

Sensibilizat exterior, omul epocii a căutat să se împlinească pe calea naturii, a unei lumi care i se oferea și-l

îmbucura prin infinita sa variație, prin gama de tonuri și forme minunate. Aceasta la început, pentru că mai târziu el a socotit universul întreg un domeniu de care poate dispune oricând și oricum pentru folosința proprie. Dacă natura a putut fi privită ca o întreprindere de care se poate dispune, viața și destinul omului integrat acestei naturi deveneau și ele, în chip firesc, o operă care îi aparține, ceva care se poate împlini, în expresiile sale superioare, ca operă de artă.

Iată alte perspective pe care le deschide Renașterea – de astă dată nu dintre cele comune – erei moderne, care a crescut în alte forme și etape, nici măcar bănuite inițial. Unde a dus spiritul Renașterii vom vedea amănunțit în capitolul ce urmează, când vom face analiza crizei culturii moderne. Deocamdată am voit doar să semnalăm drama omului modern și a culturii sale în primul rând în aspectul de necorespondență a ideilor cu istoria ce s-a desfășurat, necorespondență între ce au năzuit și ce au dezlănțuit oamenii vremii, seninii umaniști și mai puțin serinii reformiști ai Renașterii.

Multe și frumoase opere ne-a dăruit Renașterea, multe și folositoare cuceriri a făcut epoca modernă în urma ei pentru a ușura și ameliora condiția omului, dar nu e mai puțin adevărat că formula de viață inspirată de cea dintâi și experimentată de cea de-a doua nu a izbutit; dimpotrivă, a deschis larg omenirii porțile unei drame fără asemănare în istorie.

II. DIALECTICA SPIRITULUI MODERN

1. Integrarea omului în natură. – 2. Consecințe ale filosofiei naturaliste. – 3. Raționalitatea lumii și a condiției umane. – 4. Raționalism și individualism. – 5. Orientarea pozitivistă. – 6. Materialismul contemporan

1. În capitolul precedent am văzut cum Renașterea a cunoscut un fapt semnificativ, hotărâtor pentru ceea ce a urmat, care i-a adus atâta forță și schimbare de orizont, fapt care purta în inima sa nebănuite consecințe pe care le-a tras până la capăt epoca noastră: e vorba de *integrarea omului în natură*, ordine față de care epoca trecută nu manifesta prea multă simpatie atunci când îl judeca și îndruma pe om, ființă spirituală. Această idee, care a susținut mândria unei epoci întregi socotindu-se că prin ea s-au descoperit pentru prima dată omul și libertatea, a avut antecedentele sale, ca să nu spunem tradiția sa. E drept, nu cu aceeași putere până în a întemeia o lume, dar îndeajuns pentru a căpăta expresie și a acționa.

Prezența în istorie a ideii naturaliste nu poate surprinde pe nimeni, deoarece pentru o idee legată atât de adânc de firea omului, de omul viu, cu tendințele și aspirațiile sale, nu era nevoie de două milenii de efort și istorie, ca să apară abia în Renaștere. Socrate a combătut-o la sofisti, școală greacă ce își făcea un principiu din reducerea omului la o ființă naturală, supusă aceluiași legi aspre și categorice ca oricare lucru. Sofiștii nu acceptau alte reguli de comportare decât acelea indicate de natură, acelea care dădeau libertate tuturor tendințelor și instinctelor. Această

poziție a fost izvorul unui naturalism și al unui relativism absolut, care au creat lumii antice suferință și decădere.

În Evul Mediu ideea nu a fost în întregime părăsită, cu toate că dominantă vremii a fost alta. Alături de Thomas d'Aquino, care a adaptat filosofia aristotelică la creștinism, filosofi arabi au prelucrat și ei o filosofie în sensul unui panteism naturalist, ceea ce, firește, nu s-a răsfrânt asupra societății și culturii occidentale.

Către sfârșitul veacului al XV-lea și începutul celui de-al XVI-lea, ideea naturalistă a reapărut cu o forță necunoscută încă în istorie, idee pe care, în aspectele sale pozitive, am descris-o în capitolul întâi al lucrării de față, așa cum a fost și s-a manifestat ea în Renaștere, fără consecințele de mai târziu, care au avut mai mult un caracter negativ, consecințe care au dus la dezagregarea epocii moderne, așa cum o trăim noi azi.

Ceea ce a constituit noutatea „întoarcerii la natură” în Renaștere nu a fost ideea în sine, pe care, în diverse forme, o găsim prezentă cu două milenii în urmă, ci focul de care a fost străbătută, dinamismul său, puterea cu care a fost întrupată. Dovada a făcut-o faptul că pentru prima oară ideea naturalistă, în forme și consecințe atât de variate, a fost oarecum ideea directoare a unei epoci întregi.

2. Prin integrarea omului în natură s-a năzuit la crearea unei condiții umane superioare, aceasta pentru că vremurile noi ale epocii moderne vedeau în aplicarea acestei idei în primul rând eliberarea și independența sa față de orice formă istorică exterioară. Redat ordinii naturale, omul s-a simțit înputernicit, crescut din sine și pentru sine ca o floare a universului acesta care se deschidea larg privirilor sale dornice de viață. Omul modern a crezut în în-

suşirile eliberatoare ale naturii şi în acelea constrângătoare ale formelor istorice tradiţionale. El s-a aruncat ca într-un leagăn al beatitudinii pe această nouă dimensiune a vieţii, căutând să-i prindă toate ţările, nebănuind că acest leagăn era începutul dramei şi al morţii sale spirituale. Omul modern a dorit şi a luptat să devină o fiinţă naturală liberă, un zeu al tuturor celor care se văd şi al propriei făpturi.

Sustrăgându-se ordinii spirituale pentru a se aşeza confortabil în cea naturală, acest om şi-a mărginit existenţa la condiţia şi legile lucrurilor neînsufleţite. Privind lucrurile de sus, de acolo de unde se socotea stăpân pe o lume pusă la dispoziţia sa, el nu şi-a dat seama că rămâne totuşi limitat la această lume şi supus ordinii ei. Prin integrarea în ordinea naturală, omul modern a putut ignora şi a avut tăria să înlăture treptat formele tradiţionale de viaţă în care se cristalizaseră istoric natura şi năzuinţele sale spirituale, dar totodată el a trecut inevitabil de la o stare spirituală proprie la o altă stare, care nu-i mai aparţinea în mod exclusiv şi categoric, fiindu-i comună cu aceea a lumii materiale.

În acest fel, într-o primă etapă a sa, spiritul modern deschis de Renaştere trece, ca o consecinţă a integrării omului în natură, de la o formă de viaţă liberă, concretă, profundă şi organică, la altă formă, prinsă în legile dominante ale lumii fizice, adică abstractă, superficială, atomistă şi necesară. Omul modern, căutând să se elibereze de tot ceea ce îi întreţinea şi dirija viaţa ca forţă tainică a unei lumi realitate supranaturală, şi-a închis existenţa într-o lume de care era legat, în parte, prin natura sa dublă, dar nu prin ceea ce îi era specific: forma trecătoare, dată pentru a fi depăşită. Această lume în care el îşi căuta însetat scopul şi frumuseţea vieţii era o lume mută, închisă calităţilor şi destinului său de fiinţă spirituală. În acest fel,

după expresia unui filosof contemporan, umanismul modern a devenit inuman.

Omul modern, intrat atât de triumfal în ordinea naturală, voind să se împlinească în felul acestei ordini, s-a supus de bunăvoie unui regim impropriu, care l-a desfigurat și l-a așezat acolo unde nu-i era locul indicat de firea și aspirațiile sale, adică în zona inferioară a existenței, în ceea ce constituia doar un sprijin, o condiție, și nu o expresie a esenței sale. Omul Renașterii, dornic de libertate și însetat de creație, întâlnește, încă de la prima etapă a călătoriei sale, obstacole și suferă poveri pe care nu le-a bănuț. Legile implacabile ale ordinii naturale în care s-a dorit și integrat îl constrâng să se supună noului regim al lucrurilor fizice.

În procesul permanent deschis al epocii moderne, relativismul abstract și raționalismul își fac loc, consecință primă, cu mari răsfrângeri în toate direcțiile și activitățile fundamentale ale omului. Integrarea omului în natură este deja înlocuită cu *întocmirea* unei lumi *asemenea* naturii, în care totul poate fi construit în limitele rațiunii, funcție creatoare și ordonatoare a tot și a toate.

3. Naturalismul a dus la *raționalism*. Deși aparent opuse, aceste poziții sunt rudenii. Să vedem în ce fel. Omul, stăpân pe sine și creator al propriului destin prin simpla folosire a forțelor sale naturale, fără sprijinul vreunei realități transcendente, a trebuit să înțeleagă și să explice totul printr-o însușire proprie, care să însemne temeiul și calea împlinirii sale. Și aceasta a fost rațiunea.

Totul poate fi redus limitelor rațiunii și supus puterii sale. Natura a apărut în acest fel rațională, cu puțință de prins în formule matematice. Omul fiind considerat el în-

suși o ființă naturală, este de la sine înțeles că existența sa este ceva rațional, ușor de explicat și îndrumat în limitele rațiunii. Raționalitatea lumii și aceea a vieții omului deveneau în mod firesc o necesitate interioară odată cu înlăturarea metafizicii creștine. Omul fără Dumnezeu nu putea fi lăsat să cadă în gol; el trebuia să-și caute alt punct de sprijin, pe care l-a și găsit în rațiune și, mai târziu, în determinism.

Lumea creștină era condusă armonios de o putere transcendentă. Lumea naturalismului modern nu putea fi nici măcar gândită fără un element de stabilitate. Totul este legat, este pătruns de o lege care stă la temelia lucrurilor și întâmplărilor. Această lege face lumea inteligibilă și purtătoare de sens.

Principiul unic al raționalității lumii și al determinismului universal a satisfăcut în primul rând setea de absolut a omului modern. Existența, în toată întinderea și formele ei, apare în acest mod ca o existență logică, ceea ce o face accesibilă și disponibilă omului.

Descartes, întemeietorul filosofiei moderne, a mărturisit încredere în puterea de cuprindere totală a inteligenței umane și a funcțiilor sale. După el, întreg veacul al XVIII-lea, veacul Luminilor, nu a făcut decât să desfășoare firul acesta până la capăt și să tragă toate consecințele lui logice, pe de o parte, închizându-se în criticismul kantian, care a născut contrariile sale, pozitivismul și scepticismul contemporan, iar pe de alta, în hegelianism, care a dus la materialismul istoric al lui Marx și la socialism.

Oprindu-ne la ceea ce constituia raționalismul propriu-zis, fără formele sale agravate și derivate, constatăm în epoca modernă două momente importante, care pot fi delimitate în timp și precizate în caracterele lor. Primul moment

este acela din imediata apropiere a Renașterii și care durează până la începutul veacului al XVIII-lea, moment deschis de Descartes și care manifestă un raționalism moderat, când om și cultură sunt încă sub influența datelor epocii trecute, adică a Evului Mediu. Dacă atmosfera generală nu a fost creștină pe deplin, o seamă de elemente și valori creștine au străbătut această perioadă. Ruptura, conform naturii morale, nu s-a putut produce deodată, ci pe încetul, și chiar atunci când totul va apărea schimbat, filoane discrete, dar puternice, vor străbate ființa omului modern și întreaga sa condiție, dăruindu-i, poate, tocmai ceea ce mentalitatea acestui om socotea superfluu, dacă nu dăunător, acel ceva esențial care îl face pe om să fie mai om.

Pe de o parte, caractere fundamentale ale ființei omului, pe de alta, deprinderi adânc înrădăcinate printr-o tradiție multiseculară au făcut cu putință, încă multă vreme după declanșarea procesului istoric numit Renaștere, o viață spirituală tributară creștinismului, un fond uman profund, pe care noile vremuri construiau edificiul lor. Așa se explică de ce umanismul păgân și divinizarea omului au avut tării și frumuseți deosebite în prima perioadă, iar azi, prin intermediul celei de-a doua perioade (veacul al XVIII-lea), o atât de dezastruoasă consecință.

În concluzie, omul primei perioade raționaliste, omul lui Descartes și al veacului al XVII-lea, mândru și încrezător în opera pe care o făurea, era un om care spiritual aparținea la două epoci: una neconsumată deplin, Evul Mediu, și alta necoaptă deplin, aceea modernă. De la prima a luat substanță, a luat elemente de fond, de la a doua a luat cadru, elan, direcție.

Dacă am încerca, pe scurt, să definim spiritul acestei prime perioade a raționalismului modern, am ajunge la o

formulă nu departe de adevăr, așa cum a fost întrupat istoric. E vorba de omul dublu al lui Descartes, aparținând deosebit și deodată atât ordinii materiale, cât și celei spirituale, omul care concepea o lume nu departe de aceea a doctrinei creștine, dar care dădea rațiunii o putere de a rândui lucrurile și îndruma viața în așa fel, încât Dumnezeu și atributele sale, Dumnezeu realitate vie, devenea înai mult un suport intelectual, poate un model într-o lume în care omul era adevăratul creator și stăpân. Ca o consecință firească, spiritul acestei perioade aparținând epocii moderne, evoluând către semnificații tot mai puțin religioase, îndrumă acțiunea și opera umană tot mai mult către limanuri terestre, scop și valoare în sine.

Către începutul veacului al XVIII-lea un nou moment se desprinde, acela în care vedem cea de-a doua etapă a raționalismului modern și care apare în istorie sub numele filosofie a Luminilor.

Ceea ce a fost desprins de Renaștere, întocmit într-o primă formă de veacul lui Descartes, se desăvârșește în veacul al XVIII-lea. Ca o consecință logică a ceea ce omul Renașterii concepute drept atitudine în fața lumii și vieții, ca o împlinire istorică ce nu întotdeauna poate fi prevăzută, fenomen aparținând vieții, și nu rațiunii pure, veacul Luminilor, spre deosebire de prima perioadă raționalistă, a dus lucrurile până la capăt. Ceea ce veacul premurgător nu putuse realiza deodată, ci doar în chip timid a schițat un început ce urma să devină mai apoi hotărâtor, veacul Luminilor a pornit să perfecțeze această lume cu adevărat nouă și să realizeze forme istorice în care omul descoperit de Renaștere să se desăvârșească și opera sa nouă să se ridice.

Rațiunea atotstăpânitoare - rațiunea-zeită, rațiunea-mit - era începutul lumii pe care acest veac dorea să o făurească.

Lumea este inteligibilă, evenimentele sunt rezonabile și totul progresează în mod necesar și absolut. Aveam în față cea mai fericită perioadă a istoriei, stare de incantație și autoiluminare a omului. Jean-Jacques Rousseau și enciclopediștii sunt pionierii acestei epoci de raționalism și umanism absolut, în care orgoliul omului este deplin satisfăcut.

Să ne apropiem puțin de acela care a domnit nu atât prin geniul său, cât prin norocul (corespondența) pe care l-a avut în istorie, să ne apropiem de Rousseau și să-i cercetăm mai îndeaproape ideile directe, principiile gândirii sale filosofice și politice.

Întoarcerea omului la natură în Renaștere a ajuns la Rousseau omul-natură pură. Pentru Rousseau începutul este bun, bunătatea aparținând naturii umane nealterate. Nu tradiția, nu așezămintele, nu disciplina sunt căile binei și ale frumuseții morale, ci simpla stare originară a omului. Pentru a cuceri binele este deci necesar să înlăturăm tot ceea ce survine la această calitate primară a omului în care se exprimă esența sa divină, să înlăturăm deci adaosul istoric al eforturilor umane, cultura și civilizația. Omul natural devine în acest fel măsura tuturor lucrurilor și scopul tuturor întreprinderilor noastre.

Omul fiind bun de la natură, eforturile să nu mai are sens să se îndrepte către perfectarea sa și deci către viața spirituală, ci, mai sigur, către condițiile sale exterioare, sociale și materiale, care, odată îmbunătățite, vor păstra intactă plămada originară bună a omului. Cultura în înțeles de cultivare a spiritului și a valorilor morale se schimbă în cultură, cultivare a materiei și stăpânire a sa, adică în ceea ce azi se numește civilizație. Ideea progresului continuu, aplicată azi complexului om, nu a putut lua naștere decât printr-o impietare a exteriorului față de interior, a materiei față de spirit.

În acest fel, filosofia Luminilor, cea mai optimistă și sigură de biruință filosofie a epocii moderne, a pus temelile unei vieți în care răul și suferința vor fi alungate în întregime și definitiv, așa cum abia veacul următor (al XIX-lea) și-a luat sarcina să o împlinească. Misterul vieții încercuit – rațiunea cucerind totul și incertitudinea viitorului înlăturată –, rațiunea prin legea progresului continuu prevăzând totul, desigur că omenirea nu era departe de a atinge o stare de stabilitate și fericire deplină.

4. Raționalismul veacului al XVIII-lea a avut urmări însemnate la început în gândirea politică și mai apoi în aplicațiile ei, în desfășurarea evenimentelor istorice. Spiritul veacului Luminilor s-a manifestat din acest punct de vedere în ceea ce a fost numit într-un cuvânt *individualism*.

Omul a fost integrat naturii, natura a fost epuizată în rațiune, omul a fost deci și el supus aceluiași regim. Ființa omenească nu a fost tratată ca ceva concret, o faptură cu sferă de existență aparte, cu condiții specifice într-o lume de măiestrie și mister, ci ca o entitate abstractă, ca un principiu suprem, alături de care divinitatea nu mai avea loc, ca un absolut. Așa s-a născut individualismul veacului al XVIII-lea, căpătând toate corectările de la Rousseau la Kant.

Libertatea omului – după Kant – nu este posibilă decât atunci când voința e conformă legii. Legea însăși este o emanație a voinței omului. Care voință? Aceea care emană din rațiune. În concluzie, omul este cauză și scop, subiect și obiect deodată, existență împlinită, care nu se sprijină și nu se supune la nimic ce ar constitui altceva decât ființa sa rațională.

Dacă omul este o astfel de apariție, se înțelege ușor că el dispune de lumea în care este așezat și dispune în pri-

mul rând de voința sa, care este liberă și hotărâtoare. El nu poate fi legat de nimic și forțat de nimeni, de oriunde și oricum ar veni ele: așezăminte, sisteme de idei sau tradiții în care experiența veacurilor s-a cristalizat. Libertatea individului în ordinea social-politică este integrală. În raporturile sale cu diferitele activități și forme ale societății, fie ele de natură spirituală, economică, juridică sau politică, în raporturile cu familia, statul sau proprietatea, individul este prevăzut cu o libertate totală. Contractul social este singura formă juridică ce reglementează aceste raporturi și care are mai mult un caracter negativ privind respectarea voinței individuale și garantarea libertăților sale.

Individul fiind adevărul absolut, începutul și sfârșitul tuturor lucrurilor, societatea poate să apară ca ceva foarte puțin consistent, o înjghebare efemeră și artificială la dispoziția jocului liber al voințelor suverane, al căror triumf trebuie asigurat. Dar filosofi și ideologii acelor vremuri credeau cu toată sinceritatea că acțiunile individuale libere se armonizează de la sine, în chip firesc, către o societate echilibrată.

Același principiu stă și la temelia liberalismului economic, deoarece interesele individuale nu sunt potrivnice, nu creează o stare de luptă vrăjmașă, ci se desfășoară către satisfacerea nevoilor tuturor (s-ar putea spune - în termeni democrațici - a majorității); *laissez faire, laissez passer*, clasică formulă liberală, își capătă în acest fel explicația, odată cu îndreptățirea.

5. Veacul al XIX-lea trage direct toate consecințele practice ale gândirii raționaliste din veacul Luminilor și, indirect, ca o reacție față de individualismul metafizic și politic, naște pe plan teoretic contrariile acestei gândiri. Odată

stabilită lumea nouă a Revoluției franceze, din leagănul ei și în bună parte din aceleași izvoare, trecute, firește, prin alte experiențe și în alte direcții, se ridică și cresc potrivnice pozitivismul și materialismul.

Marile principii, așa cum le formulară Rousseau și enciclopediștii, atât de promițătoare teoretic, atunci când au fost aplicate s-au dovedit nu întru totul corespunzătoare. Dacă ele s-au dovedit utile și puternice față de o lume în care formalismul mergea până la uscăciune și superficialitate, lume pe care Rousseau o invita să privească natura și să părăsească ordinea socială moștenită, aceste principii, revoluționare prin natura lor, nu au mai putut reface și da stabilitate noilor întocmiri. Formula Revoluției franceze ducea către anarhie (cum a și dus) atât în ordinea spirituală, cât și în aceea social-politică.

În acest moment istoric, printr-o dialectică a spiritului intervine Auguste Comte cu filosofia sa. Pentru întemeietorul pozitivismului, problema ordinii și a ierarhiei stă pe primul plan. Viața umană, pentru a putea fi restabilită conform naturii sale, are nevoie de o încadrare nouă, de principii care să organizeze tot ceea ce dezagregase filosofia veacului precedent.

Ca izvoare, pozitivismul aparține unor curente hotărât în opoziție: pe de o parte, raționalismul iluminist, pe de alta, tradiționalismul de nuanță catolică. Raționalismul nu l-a cunoscut sub forma entuziastă a primei sale înfloriri (Rousseau), ci în forma cea mai consumată, aceea a îngrădirilor puse de agnosticismul kantian, fapt care e de mare însemnătate atunci când vrem să-i judecăm limitele și consecințele. Pozitivismul lui Auguste Comte este un raționalism în care rațiunea joacă un rol moderat, moderat de observație și experiență în sensul științei contemporane, pozi-

ție care până la sfârșit îl face vecin cu scepticismul, din punctul de vedere al teoriei cunoașterii, și cu empirismul (chiar materialismul), din punctul de vedere al metodei.

Din aceeași nevoie de a reacționa împotriva individualismului metafizic și politic, mai ales atunci când problemele de reformă ale societății i se pun cu mai multă tărie, Auguste Comte se apropie și folosește gândirea unor cugetători de felul unui De Bonald și Joseph de Maistre, gândire care poate fi acordată principiilor sale de respectare a realității obiective și de cunoaștere prin observație și experiență.

Auguste Comte, deși un reformator ca și înaintașii săi raționaliști, nu cădea în starea de încântare a acestora atunci când aprecia puterea omului de a descifra enigme și de a se autoguverna. Auguste Comte trăia drama omului modern, aceea a limitelor puse de natura către care omul aspira atât de mult după Renaștere, dar nu trăia grandoairea proprie, impusă omului odată cu aspirațiile sale spirituale, așa cum atât de frumos a trăit-o un Pascal.

Pozitivismul, potrivnic raționalismului iluminist, prin recunoașterea unei realități istorice obiective nu a putut rezolva totuși problema omului și a destinului său spiritual. Aceasta pentru că a rămas închis filosofiei naturaliste, pe calea căreia nu numai că a socotit necesară o întemeiere a științelor morale (fizica socială), dar a pregătit temeinic terenul pentru ceea ce urma să fie, ca orizont în acest veac, materialismul istoric.

6. Ca și pozitivismul, materialismul istoric, cu toate că nu putea lua naștere ca sistem filosofic fără prezența activă în istoria modernă a filosofiei veacului al XVIII-lea, judecat din punct de vedere politic apare ca o reacție față

de individualismul aceleiași filosofii, apare ca o potrivnicie și ca o fatalitate interioară a acestuia.

În același veac al Luminilor, alături de dominanta raționalistă și în rodnică sa tovarășie apare materialismul filosofic pentru a trage alte concluzii și a determina în cea mai mare parte – în colaborare cu pozitivismul – spiritul veacurilor următoare, până în ziua de azi.

Integrarea omului în natură cerută de Renaștere, interpretată în atâtea chipuri și îndrumată în atâtea direcții, de la panteismul italian până la Robert Boyle și enciclopediști, s-a caracterizat îndeosebi prin necesitatea logică de a nu mai putea acorda omului calitatea de a fi spirit întrupat și a nu mai deosebi omul fizic de cel moral. Natura morală nefiind decât o prelungire a naturii fizice, toate considerațiile asupra omului ca ființă cu caractere specifice, cu sferă de existență aparte devin, în mod firesc, lucruri gratuite.

Un Boyle sau un Diderot, filosofi formați în plină epocă raționalistă, încercau zadarnic să evite în concluzii ceea ce nu evitaseră în principii. Mitul rațiunii nu putea salva filosofia vremii îmbibată de naturalism, de consecințele sale materialiste. Ceea ce s-a și întâmplat când filosofi ca baronul d'Holbach sau La Mettrie au formulat, pe principiul nediferenței între fizic și moral, o etică a instinctului și a forței.

Dacă la filosofii raționaliști (Descartes) corp și suflet, materie și spirit sunt despărțite și rostuite aparte, la filosofi materialişti sufletul este resorbit de corp, spiritul de materie și, în concluzie, transcendența de lumea de aici. Dumnezeu și religie devin în acest fel inexistente. Așa se prezintă materialismul filosofic în perioada antemergătoare lui Marx. Ce a adus el nou și ce poziție ocupă față de

diferitele curente ale vremii, pentru a deveni o forță atât de cuceritoare?

Marx ocupă în istoria modernă și contemporană un loc important. Rolul său în cugetarea și frământările epocii este cu totul aparte, așa cum poate numai acela jucat de Rousseau cu un veac înainte a mai putut fi. Ca și înaintașul său, Marx a câștigat clasamentul datorat mai mult unei corespondențe între aspirațiile vremii și ideile sale, decât datorită unei inteligențe cuprinzătoare.

Să vedem, pe scurt, temeiurile și orizontul spiritual a ceea ce s-a numit la început materialism dialectic și mai apoi materialism istoric.

Apropiat prin legături de rudenie directă cu materialismul filosofic al secolului al XVIII-lea și rămânând totdeauna un materialism autentic, marxismul încearcă să fie un *anume* materialism, depășind evoluționismul materialist clasic, așa cum apare, bunăoară, în biologie la Darwin, către un materialism *dialectic*, prin transplantarea metodei cu același nume a lui Hegel, la concepția materialistă.

Materialismul în formă dialectică este, după părerea întemeietorilor săi, Marx și Engels, expresia cea mai înaltă a adevărului, și această credință este punctul de reazem al întregului edificiu doctrinar. Pentru că, împotriva aparențelor, marxismul nu este atât o gândire politică sau economică, așa cum, poate, a pornit, ci mai mult o filosofie și o religie. De aceea problematica sa atinge toate zonele existenței, cu scopul de a da o explicație definitivă originii lucrurilor și vieții, de a defini natura umană și a-i rezolva destinul propriu.

Soluțiile acestor probleme capitale ale filosofiei nu au căzut, firește, departe de acelea care s-au impus și se impun totdeauna oricărei concepții materialiste, fie ea și dia-

lectică. Ce este realitatea și care este raportul între natură și spirit? Iată prima problemă, problema capitală a întregii epoci moderne și asupra căreia marxismul însuși a zăbovit un moment mai mult.

Marxismul, luând poziție față de felul cum idealismul rezolva această problemă, afirmă că în realitate natura și spiritul sunt prezente, dar că natura este elementul de prim ordin din care celălalt se desprinde. Natura (pentru mariști egală cu materia) este temeiul, esența realității; ea este determinanta spiritului, ea este cauza primă a tot ceea ce se manifestă, chiar dacă ia forme spirituale.

Spiritul în filosofia marxistă nu este ceva care există prin sine, capabil să se determine, ci un fel de înflorire a materiei înseși, care se poate schimba, se poate depăși către o altă formă. În orice caz, spiritul nu poate coexista cu materia ca în creștinism, și cu atât mai puțin nu o poate domina în vreun fel.¹

În această problemă a raportului între natură și spirit este de reținut că materialismul dialectic față de cel vulgar, deși dă spiritului dreptul la o existență atât de precară, nu îl neagă cu desăvârșire, ceea ce va avea mai târziu consecințe însemnate, pentru că pe această subredă porțiță va porni o mare experiență, aceea a comunismului contemporan așa cum l-a conceput Lenin.

Din punct de vedere al conștiinței, marxismul este un realism în limitele materialismului, adică conștiința nu este altceva decât o răsfrângere a realității materiale în mintea noastră. Lumea reală este lumea obiectivă, aceea pe care o vedem și care se impune; cunoașterea ei este posibilă.

¹ A se vedea F. Engels, *Ludwig Feuerbach și sfârșitul filosofiei clasice germane*, București, 1945, pp. 20-23.

Ceea ce constituie însă titlul de glorie al materialismului marxist este calitatea sa de a fi dialectic nu în ordinea ideilor, ca la Hegel, ci în lume, în realitatea istorică obiectivă, de unde apoi se răsfrânge în mintea omului. Aceasta face ca realitatea obiectivă să aibă un caracter dinamic, un ritm propriu și deci să fie într-o continuă schimbare în așa fel, încât fenomenele nu mai apar ca efecte ale unor cauze străine, ci ca efecte ale propriei realități în care este implicată cauza însăși. Ce devin omul și condiția sa temporală în această întocmire a lumii după principiile materialismului dialectic nu este ușor de precizat.

Dacă realitatea, care există în sine, determină conștiința, dacă obiectul determină subiectul, este firesc ca omul să nu poată face nimic împotriva acestei realități obiective și nici să o îndrume în vreun fel. Realitatea socială - căci despre această realitate vorbim aici - nu poate fi construită abstract, în chip artificial (de aceea marxismul apare ca o reacție față de individualismul societății liberale), ci trebuie tratată după metode proprii unei existențe obiective, adică respectând-o în primul rând ca dat obiectiv. Treacănd din domeniul filosofiei în acela al sociologiei, materialismul dialectic devine științific.

Societatea omenească - după Marx - nefiind un rezultat al fenomenelor de conștiință și al interdependenței spirituale, ci un rezultat al producției materiale și al necesității de organizare a schimburilor, omul apare ca un fenomen intermediar, un instrument în vederea împlinirii acestor funcții sociale. Societatea fiind esențial producție și schimb, omul este în mod necesar un producător de bunuri, un muncitor, și anume un muncitor în ordinea materială, deoarece este bine precizat că ordinea spirituală fiind doar o răsfrângere, munca ce-i aparține nu poate avea același preț ca aceea materială.

Aceasta în ceea ce privește materialismul concepției marxiste. Dar marxismul nu se socotește numai un materialism economic, așa cum e liberalismul, ci și unul dialectic, ceea ce îl angajează pe plan politic în socialism.

Însușirea de a fi dialectică a realității necesită, pentru desfășurarea sa în timp, un element care e agentul acestui proces istoric, anume clasa socială. De ce clasa socială, și nu individul sau altă grupare umană? Pentru că ea îndeplinește o îndoită condiție: în primul rând este legată de producție, care, după cum am văzut, manifestă esența societății, și în al doilea rând reprezintă elementul contradictoriu, ireductibil al realității sociale, întreaga istorie universală nefiind în temeiurile ei decât luptă de clasă.

După ce am privit latura strict politică a marxismului, în care clasa socială, și anume proletariatul (adevăratul producător), este factorul de prim ordin, factorul mesianic, e cazul să ne întrebăm din nou ce devine omul.

Într-o lume care se întemeiază pe producția materială, în care clasa este elementul constitutiv și dinamic al colectivității și care se împlinește într-un stat atotputernic - statul socialist, ce întruchipează ordinea și năzuința supremă -, se înțelege că omul individual, omul concret, este abandonat din toate punctele de vedere. Acest om, socotit un element ale cărui însușiri fac cu puțință trecerea de la materia inertă la formele fabricate, care este deci un instrument al producției, rămâne în aceeași situație atunci când s-a trecut la suprastructură. Omul socialist, așa cum îl vedem în comunism, este o cale de împlinire a unor realități superioare lui, deținătoare ale adevărului absolut, care de astă dată sunt de natură socială și politică. De aceea numai proletariatul este chemat să guverneze, de aceea numai statul socialist poate organiza și săvârși forma social-politică definitivă.

Pozitivismul și materialismul dialectic, cele două filosofii dominante ale veacului al XIX-lea, deși fiecare cu o politică proprie, izvorâtă din aceeași stare produsă de iluminism și Revoluția franceză, s-au dezvoltat în direcții deosebite, fiecare având un destin cu totul aparte. Această situație nu le-a împiedicat însă ca, prin legătura stabilită de un spirit unic al veacului, să colaboreze la opera de împlinire a unei epoci istorice, adică la consumarea idealurilor Renașterii și descompunerea societății contemporane.

Pozitivismul s-a dezvoltat mai mult în latura științifică. Teoria cunoașterii, obiectivismul său și metoda implicată aici au dat pozitivismului adevărata sa măsură, influențând până azi spiritul și metoda diferitelor domenii de activitate științifică și, în bună parte, filosofică. În concluzie, pozitivismul lui Auguste Comte a avut mai mult o influență în activitățile intelectuale. Concepția sa politică nu a rodit.

Materialismul dialectic, devenit istoric, a avut cu totul altă soartă, și anume tocmai acolo unde pozitivismul eșuase. În vreme ce Auguste Comte a dus la Durkheim, Marx a dus la Lenin. Încă de acum un veac frământările politice s-au produs sub influența sa, pentru ca în ultimele decade să vedem popoare întregi mișcându-se sub o directă și variată domnie a marxismului, de la social-democrația apuseană la comunismul răsăritean. Acest succes răsunător credem că se datorează faptului următor: crizei provocate de Revoluția franceză pozitivismul îi ridicase o stavilă, încercând o oprire, poate chiar o întoarcere. Dar criza se desfășura torențial și a trecut peste această stavilă. Aceleași crize marxismul i-a deschis o cale mai largă, amplificând-o până la epuizare și încercând totodată să-i găsească o soluție practică. În acest fel marxismul

poate fi socotit progresist, spre deosebire de pozitivism, care are un profil reacționar; el nu a oprit nimic în loc, nu a privit către trecut și nu a dorit o întoarcere, ci a mers înainte, până la limita extremă.

Lumea modernă și contemporană ridică probleme grave și îngrijorează.

III. DEFINIȚIA MODERNĂ A OMULUI

1. Cum apare individul-om. - 2. Iluminismul și individualismul modern. - 3. Critica individualismului modern. - 4. Individul-om; dimensiunea sa socială și morală

1. Omul a fost în centrul atenției tuturor epocilor mai ales în momentele de răscruce, atunci când orientarea era mai puțin sigură și o nouă definiție se impunea cu necesitate. Datele condiției lui fiind azi mai complexe și mai înșelătoare, problema a rămas deschisă și spiritul indecis.

Omul pornit din Renaștere și perfectat de filosofia Luminilor, omul instaurat de Revoluția franceză a străbătut scara celor mai optimiste speranțe și cu cele mai dramatice consecințe. Acest mod de a defini și încadra condiția omului a dat naștere la ceea ce s-a numit individualismul modern.

Noțiunile individ-individualitate au fost mult folosite în psihologia și pedagogia contemporană, mergându-se uneori până la limitele biologiei. Individ sau indivizi apar în natură și dincolo de sfera de existență umană, individualități numai acolo unde apare și se manifestă omul. Inițial s-a plecat în definirea indivizilor de la un dat corporal (biologic), de la locul și momentul unde apar forme și moduri ce pot exista ca unități finite, prinse într-o ambianță care le este convenabilă, adică proprie.

Sigur că aceste date nu sunt suficiente pentru a putea determina individul-om, deoarece ele aparțin regnului animal și chiar celui vegetal. Acesta nu poate fi definit prin caracterul vegetativ sau prin cel psihic; el trebuie să avanseze pe alte piste până la locul unde o adevărată re-

voluție se petrece: aceea a gândirii. Termenii și procesul ei sunt pe alt plan decât acela al animalului; așa cum spune Teilhard de Chardin, „animalul știe, dar el nu știe că știe”² situație de o excepțională calitate pentru că aici începe viața interioară și reflexia, aici individul-om ascensionează abisul existențial și arde o nouă lumină: conștiința. Ceea ce face individul să devină om este aptitudinea de a fi conștient și de a experimenta interior toate dimensiunile lui intelectuale și morale, adică un complex exercițiu spiritual. El își dă seama că există, că există în lume (cosmos), că există odată cu celălalt (societate).

Dar toate acestea pot fi înțelese și îndrumate în diferite moduri. De ce? Pentru că omul este disponibil pentru mai multe sensuri, pentru că prezența sa în lume nu este numai un fenomen de recepție, ci și unul de creație. Orientarea spiritului este capitală; libertatea de a alege și hotărâri este crucială; în acest moment apare *tragicul* uman: grandoare și responsabilitate. De la realitatea concretă imediată la aceea a spiritului absolut este o cale grea, sinuoasă, uneori absurdă, alteori sublimă, ca un vârtej între real și posibil. Încercarea de obiectivare poate să însemne adevăr și eroare, creație și negație, salvare și păcat.

La această situație, în istorie s-au căutat mai multe căi de ieșire. Individualismul modern este una și, credem, nu dintre cele mai reușite.

2. Nu vom vorbi aici despre modul cum a fost văzut omul în Renaștere sau în perioada clasică, ci numai despre concepția iluministă din veacul al XVIII-lea francez, când s-au determinat natura și dimensiunile unui om nou, acela care a dominat social-politic ultimele două veacuri;

² *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1970, p. 161.

este vorba de omul conceput de Jean-Jacques Rousseau și făcut cetățean al unei societăți de Revoluția franceză.

Renașterea a încercat integrarea omului în natură, produs imemorial pe lunga traiectorie a istoriei. În primele secole însă, îmbibat de substanța și orizontul spiritual medieval, omul a rămas mai legat de viață, de realitatea concretă. Iluminismul, cu adânci puncte de sprijin în filosofia raționalistă a lui Descartes, a tras ultimele concluzii teoretice ale acestor poziții. Treptat, omul a devenit un individ – nu individul-om –, adică o abstracție: detașat de viață, el a devenit o idee, o existență imaginară, ceva confecționat mental, căruia i s-a oferit în acest fel mai multă precizie și stabilitate, s-ar putea spune și universalitate.

Filosofii acestui secol au avut o aversiune pentru experiența și valorile trecutului, construind totul de la cap (Descartes); așa l-au construit și pe om, dincolo de țară, dincolo de veac. Nici virtuțile morale, nici formele de viață ale societății, depuse prin vreme, nu le mai spuneau nimic. Făpturile umane, adică individul-om, au fost scoase în afara lumii reale și concrete, au fost despuiate de ceea ce constituia condiția lor etnică și istorică.

Individualismul modern aduce pe arena istoriei un om fără calități proprii, fără suflu, fără legăturile firești ale naturii sale plural dimensionate, fără ceva care să îl stimuleze dincolo de acea existență în sine abstractă. Jean-Jacques Rousseau, într-unul dintre discursurile sale, se adresează omului în general: „Uitând timpurile și locurile, spune el, voi presupune că am ca auditor întreg genul uman. Omule din orice parte a lumii ai fi, iată istoria ta, așa cum cred că am citit-o nu în cărțile semenilor tăi, care sunt mincinoși, ci în natură, care nu minte niciodată!”³

³ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Paris, Flammarion, 1958, pp. 83-84.

Fie că privim problema existențial, fie că o privim social, această concepție duce inevitabil la negația atât a individului-om, adică a persoanei umane, cât și la aceea a societății. Ea scoate omul din condiția sa temporală și spirituală, dându-i caracterul unei entități metafizice. Socotit la început ca o verigă ultimă a dezvoltării naturii, ajunge până la sfârșit să fie situat pe o poziție supremă, cu caracter absolut. Rousseau, perfectat de Kant și completat de filosofia engleză de orientare liberală, a făcut să se dezvolte tezele individualiste și din politică să treacă în etică, și din etică în economie. O angajare pe această direcție a schimbat fundamental condiția omului și a societății; pasul nu a fost greu, deoarece intra în logica lucrurilor de când omul a devenit centrul universului.

În aceste concepții, individul este măsura tuturor lucrurilor, cum spune un filosof contemporan.⁴ Din el pleacă și prin el se împlinesc toate. Societatea este un produs al liberului contract al voințelor individuale și, mai mult decât atât - nu mai puțin greu ca urmări -, adevărul însuși, întreaga condiție morală se fundamentează pe existența în sine a individului, pe libertatea de a alege și hotărî singur.

Cu aceste prerogative individul devine începutul și sensul vieții atât pe plan social, cât și moral. Libertatea sa are un caracter absolut, deoarece își are fundamentul în ideea că „omul e bun de la natură”, că avem de-a face cu ființe perfecte sau capabile de-a deveni perfecte prin natura lor însăși. Prin natura lor oamenii sunt buni și altruști, sunt capabili de virtute, dar ordinea socială, instituțiile și toate formele moștenite alterează natura lor originară, nu lasă posibilă realizarea lor conform unei conștiințe supe-

⁴ Jacques Chevalier, *La vie morale et l'au-delà*, Paris, Flammarion, 1938, p. 64.

rioare de care dispun. „Bunătatea naturală” este aceea care dă temei conviețuirii oamenilor, ea este aceea care face cu puțință conlucrarea armonioasă și ajutorul reciproc.

În filosofia individualistă totul este construit pe ideea acestei naturi fericite – la descoperirea căreia Rousseau și-a stropit vesta cu lacrimi –, și de aici, în mod firesc, pe libertatea integrală și nelimitată. Individul dispune de viața proprie fără nici o rezervă, fără prezența sau impasul vreunei legi constrângătoare; legea este în natura lui însuși. Este de la sine înțeles că în ordinea socială nimic nu-l poate opri să-și manifeste natura intimă și aspirațiile, nici valorile, nici formele, nici învățătura vreunei experiențe trecute, prinse într-o instituție tradițională. Numai voința individuală și liberul contract al acestei voințe pot crea condiția unei societăți sănătoase, eliberată de tarele trecutului.

Filosofia individualismului modern vrea să înlăture orice este îngrădire, orice este directivă, orice încalcă libertatea absolută a omului și fundamentează o instituție, o ordine morală sau socială.

Această concepție filosofică, expresie a orgoliului și fanteziei, expresie a unui optimism delirant, prin aplicarea ei la viața socială și istorică a reușit tocmai contrariul așteptărilor: să creeze în fapt o stare de descompunere a ordinii morale și sociale. Atunci când înseși premisele sunt erori și când logica minții nu e controlată cu aceea a faptelor, nimeni nu se poate aștepta la ceva bun și sănătos, chiar dacă agentul acestei rețete ar fi un adevărat magician.

Pe căile deschise de filosofia raționalistă a Luminilor s-au creat omului condițiile cele mai nefericite și rodul amar al dezamăgirii. Înselăciunea a luat pasul înaintea corectitudinii, artifiul seducător înaintea artei de a construi, taraba înaintea altarului; omul teluric l-a supus pe cel pur,

bogatul pe cel sărac și aventurierul pe cel prins de legile patriei. Unde e puterea cuvântului și a conștiinței, unde sunt legea și dreptatea, unde sunt onoarea și demnitatea umană? „Marile principii” au deschis pivnițele fondului subuman, și omenirea s-a trezit din somnul unei beatitudini vapoaroase la o realitate crudă mai puțin înșelătoare, dar foarte dramatică.

Omul primitiv, în sens de natural și original bun, își plătește polița creditului acordat; libertatea, egalitatea și suveranitatea, odată văzute în toată splendoarea omului natural, au dus pasul istoriei la contrariile lor, adică la constrângere, inegalitate și ascultare pe un plan potrivit condiției și demnității umane, într-un spirit al negației.

3. Încă de la începutul veacului al XVIII-lea, un Boyle sau un Fontenelle s-au pronunțat clar și au generat premisele acelei filosofii care a dus la concepția omului ca individ miraculos, așa cum l-am văzut în rândurile de mai sus. Și dacă încercăm încă un pas în urmă, Descartes, părinte al filosofiei moderne, este și părintele individualismului și al democrației moderne cu toate derivatele ei.

Descartes, care a fost un mare matematician și metodolog, este mai puțin mare ca metafizician. El este acela care întronează suveranitatea rațiunii și afirmă raționalitatea universului material și spiritual, el este acela care o socotește ca fiind darul cel mai răspândit al omului individual (*bien partagé*). Raționamentul a priori este suficient cunoașterii și oricine, respectând „regulile”, poate cuceri adevărul numai prin puterea rațiunii.

Filosofia veacului al XVIII-lea a început prin a se crede carteziană și a sfârșit prin a deveni mistică. S-a filosofat în numele rațiunii, dar nu întotdeauna rațional, pentru că

afirmațiile erau susținute în mod absolut, nesocotindu-se dacă sunt sau nu confirmate de realitate. Rațiunea nu mai era un mijloc de investigație care își recunoaște limitele, ci un dat absolut, cu rezultate miraculoase. Metoda deductivă, care putea pleca de la impresii necontrolate sau chiar erori (omul bun și virtuos de la natură - date categorice ale naturii), avansa fără un control al faptelor, numai prin raționament. Orice putea fi contrazis, dar nu rațiunea lucrurilor, care era deplină. Mistica rațiunii și dogmatismul funcționau perfect.

Construcțiile artificioase ale filosofiei, păstrând o aparență logică, nu puteau fi infirmate de fapte, de realitatea concretă; ele erau absolute. În acest fel, adevărul și binele se dezvăluiau omului eliberat de prejudecățile tradiției până la locul unde nimic nu mai era îndoielnic; totul era desăvârșit și definitiv.

Pe nesimțite, apriorismul și logica sa au fost minate de o stare de spirit care se infiltra, și încercarea de organizare a lumii și vieții pe cale rațională (Montesquieu) ceda, luându-i locul conștiința, simțul interior, sentimentul binelui sau al răului care, în acest fel, devenea arbitru procesului de gândire și al acțiunii. Oamenii avansau și Rousseau a intrat în arenă, dându-le formula a tot ceea ce plutea în atmosfera timpului: „La conscience ne trompe jamais, elle est le vrai guide de l'homme; juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu”.

Omul individual își ia locul cuvenit, individul eliberat de formele trecutului, ignorat, dar stăpân pe mijloacele proprii pentru a deveni propria ordonanță.

În acest fel s-a mai străbătut o etapă a dialecticii spiritului modern de la Descartes la Rousseau, adică de la rațiune la sentiment, ca de aici, mai târziu, în desfășurarea liberă a naturii mereu invocate, să se ajungă la anarhie.

Dar Rousseau nu s-a oprit aici și a căutat o ieșire, adică o formulă nouă de organizare umană: dându-și seama că oamenii trebuie să ducă o viață în comun, el a inventat „contractul social”. Ce este acest contract și care-i sunt condițiile? Viața colectivă contractuală trebuie să se producă liber, individul nesuferind nici o alienare în suprema sa calitate, ceea ce este un nonsens, deoarece orice contract atrage după sine obligații și constrângeri. Pentru a ieși din impas, a apărut „voința generală”, care și ea creează o seamă de complicații. Aici apare problema majorității, care impietează asupra celor două principii fundamentale: libertatea și egalitatea, al căror caracter absolut este zdruncinat. Doctrinarul intră în derută și propune constrângerea și reprimarea în fața legii.

Metafizica individualistă a ajuns exact acolo unde se putea ajunge pe aceste căi: în anarhia întemeiată și alimentată de fondul subuman sau în colectivism, reversul său crescut din „voința generală”. Omul conceput abstract, individul entitate metafizică, s-a rezolvat în concret într-o realitate empirică contradictorie, unde cercetarea științifică nu se poate descurca decât recurgând la investigații de natură medicală.

Individul lipsit de dimensiunea morală și socială sau societatea lipsită de individul-persoană umană formează dilema și tragedia lumii moderne.

Individualismul a lăsat loc libertății de a face răul, și în acest fel a corupt moravurile; chiar legile nu au mai putut fi „raporturile necesare care derivă din natura lucrurilor” (Montesquieu) și nici măcar *le juste milieu* echilibrat și mediocru, ci mai ușor au putut fi un instrument la dispoziția celor puternici. În rare cazuri morala socială a putut marca un succes prin impunerea legalității.

Ordinea ideală a individualismului modern a făcut instituția inoperantă în procesul social și ceva ușor de ocolit în cel moral. Instituția nu este un artificiu sau o haină pe care o poți schimba după voie; ea nu face și desface contracte după bunul plac al individului liber, ci întrupează unele forme și reguli ordonatoare față de o realitate care este continuu în mers, continuu spre împlinirea în concret a unei concepții. Ce mai poate rămâne din căsătorie și instituția familiei, care crește tot în alte forme de milenii, dacă le supunem unui regim contractual liber interpretat în toate modurile posibile, după caracterul sau scopul urmărit de individ. Această celulă socială care garantează o seamă de drepturi, dar nu mai puțin datorii, nu poate fi supusă unui regim de inconsistență și bun-plac; ea devine, până la sfârșit, o diversiune, ca multe alte instituții fundamentale.

Ce s-a produs dincolo de lege și dincolo de instituție a fost mai grav; ordinea morală a intrat în descompunere, până acolo unde nu se mai poate vorbi de ordine și nici de morală; acest factor fundamental al condiției sociale și implicit al individului a fost complet depășit (ignorat), mergându-se către un amoralism. Morala devenind o chestiune sau „o afacere personală”, adică neordonată și întâmplătoare, a alterat natura specific umană și a minat ordinea socială. Un marcant personaj liberal a spus odată: „Omul este liber să facă ce vrea; nimeni nu-l poate întreba de ce face și cum face o lucrare, asta e treaba lui!” Dar acest judecător nu se întreba dacă acțiunea cuiva afectează condiția celorlalți, morala și ordinea publică; sigur că și el credea în bunătatea naturală a omului.

Individualismul astfel înțeles este o eroare, din punct de vedere științific, și un păcat, din punct de vedere mo-

ral; este o eroare, pentru că individul-om, persoană concretă, are mai multe dimensiuni și mai multe sensuri care trebuie ordonate și coordonate; este un păcat, deoarece condiția noastră cunoaște o stare dată și o anume aspirație pe care nu le putem ignora fără a cădea sau a ieși din umanitate. Aceasta se poate întâmpla și cu individualitățile etnice, adică cu popoarele; egoismul și încălcările morale se pot deplasa și asupra colectivităților.

Individ și societate, națiune și umanitate nu sunt existențe care se exclud, ci existențe care se presupun. Câmpul de experiență e larg și divergent, ceea ce nu presupune numai un proces de discontinuitate, ci și unul de continuitate. Individul-om cunoaște o existență aparte, dar nu în sine și pentru sine în sens exclusiv, ci în cercuri care se întretaie, care se determină și se împlinesc reciproc. Individul este mai om, întrucât trăiește această pluralitate de dimensiuni care îi alungă singurătatea și îi împlineste condiția proprie.

Integrând omul în natură cu atributul suprem al rațiunii, dată omului cu puteri divine, nu cu slăbiciunile ei umane, lumea modernă a deschis porțile lipsei de măsură și degradărilor pe care sigur nu le-a dorit.

4. Individul este în primul rând o realitate biologică tributară mediului fizic înconjurător și cosmosului. Dar individul, pentru a se plasa în umanitate, este și o realitate concretă psihică, dotată cu inteligență și rațiune, prin care se diferențiază de celelalte regnuri, și mai este și o realitate morală și socială experimentată și alimentată de o altă ordine, aceea a spiritului.

Omul există și se realizează plural pe diverse trepte și planuri ontologice; dimensiunea socială îi este proprie,

dar ea nu se rezolvă printr-un act pur politic, ci numai printr-o comuniune spirituală. Deși face parte dintr-o societate, el există ca un întreg pentru că este un univers spiritual. Individul, în acest fel, nu este o existență prețară, care se realizează în colectiv, ci o existență complexă și durabilă, pe un fond spiritual care depășește participarea socială implicată în condiția sa.

Îndrumând considerațiile noastre spre dimensiunea socială a omului, putem vorbi de individ, dar nu de individualism; de individ ca existență complexă, de individul-om care, în final, înseamnă persoană umană. Cadrul social trebuie să-i garanteze existența în sens juridic și să-i creeze condițiile superioare de dezvoltare liberă pe plan moral și spiritual.

Oamenii trăiesc în societăți organizate, care au un caracter concret etnic și istoric; aceasta impune o mare atenție asupra datelor și condițiilor speciale în care raportul între individ-persoană umană și societate-comuniune de viață se realizează în modul ce le poate garanta un echilibru și o armonie cât mai sigure.

Nu poate fi deci vorba de o metafizică abstractă, fie ea oricât de rațională, ci de o realitate umană vie, care își desfășoară viața plener, pe toate dimensiunile. În marea diversitate a indivizilor există unitatea speței umane, și în marea diversitate a popoarelor există umanitatea.

Individualismul modern a negat omul și a pulverizat societatea, divergențele mergând la contrarii. Într-un raport firesc și logic, însușirile diferențiale care stimulează viața duc la echilibru și armonie; într-o formulă realistă și înțeleaptă duc la unitate, nu la anarhie, ca în liberalismul modern, și nici la uniformitate, care înseamnă tot operă negativă, dar pe o altă cale, una contrarie. Individul nu

este o entitate metafizică eliberată de orice condiție, ci o existență reală, cu date și valențe proprii, creatoare în procesul social-istoric și în cel spiritual.

Pentru a putea realiza o ordine socială cu adevărat umană, este necesară o angajare deplină în lumea care ne face să fim oameni, adică în realitatea spirituală, singura deschidere salvatoare către o ordine corespunzătoare naturii și destinului nostru.

În căutarea unei noi formule de viață și a unui regim social-politic, se propune revoluția. Care revoluție? Aceea care este formată, care este exterioară și se impune prin constrângere, prin ascultare de frică? Revoluție înseamnă comunitate devenită *comuniune*, înseamnă libertate și responsabilitate, foc sacru, unde se întâlnesc toate însușirile noastre creatoare.

O nouă ordine social-politică nu poate veni fără restabilirea condiției de înălțare a omului real, a omului viu, concret în tot ce are el mai demn și sublim, de la lumina rațiunii la dragoste și sete de absolut, când însăși imaginea biblică va apărea pe chipul său îndurerat.

IV. PROBLEMA LIBERTĂȚII ȘI A EGALITĂȚII

1. Problema libertății și contradicțiile ei. – 2. Egalitatea și natura umană. – 3. Limitele și sensul acestor două principii

1. Dacă starea naturală a lucrurilor este o existență a condiției omului și omul este bun de la natură, atunci în mod logic libertatea totală se impune ca un principiu al condiției sale. Libertatea este starea primară și esențială a omului; ea vine odată cu omul prin natura lui însuși. De aceea nu suportă nici o îngrădire și nici o contraface-re, pentru că lezează însăși calitatea"originară a omului.

„Omul se naște liber”, afirmă Rousseau. De aceea orice dominație, orice supunere îndepărtează omul de ceea ce îi aparține în mod esențial și este un act de violare a naturii. Starea inițială, originară, înseamnă bunătate, simplitate, puritate și nimeni nu poate să altereze această natură pe care filosoful însuși a cunoscut-o prin propria experiență a sensibilității sale. Libertatea vine ca un atribut originar și existențial al acestei apariții care este omul.

Omul fără libertate nu mai e om, de aceea trebuie evitat orice act sau formă care ar îngrădi sau altera libertatea. Nu există bucurie de a fi și nici progres fără libertate; la fel, individ și societate sunt doi termeni în al căror raport primul are prioritate. Pe această logică, omul fiind liber devine și egal, egalitatea fiind o altă dimensiune a condiției omului. Cu pilonii stabili și puternici, cu o clarviziune deplină, omul-individ este suveran pe propriul destin.

Libertatea aceasta este, odată cu omul, esență a naturii și calității sale. Dar libertatea reală, ca și omul real, scapă

concepției individualiste moderne. La Rousseau libertatea are un caracter abstract și absolut – la punctul de plecare, nu la cel de sosire – dincolo de o existență morală vie, care e omul concret, omul cu o pluralitate de forme și direcții, stăpân al înțelepciunii și virtuții sau frânt de povara păcatului.

Hobbes și Spinoza recunosc principal o natură umană mizerabilă și o libertate care, adăugată acestei naturi, este un adevărat scandal. Pentru Rousseau, îmbibat de o religie a naturii, libertatea este prețul însuși al existenței individului uman, un atribut care nu poate fi de nimic afectat și pe care nimeni nu are dreptul de a-l încălca. Dar acest absolut, atunci când e vorba de conviețuire și definire a raporturilor sociale, a putut să ducă la contrariul său teoretic: dacă libertatea este încălcată, atunci „omul va fi forțat să fie liber”. În fața unei aberații inițiale, pasul întors s-a și produs, și Rousseau, pentru a fi „consecvent”, ajunge în *Contractul social* să propună constrângerea, firește pentru a păstra libertatea absolută pe care o afirmă inițial. Ceea ce apare însă mai dezastruos este contradicția faptelor – contradicție înlăturată principal de Rousseau –, care atât în plan moral, cât și în cel politic este hotărâtoare.

Teoria iluministă a libertății, confruntată cu realitatea, se dovedește complet inaplicabilă, în primul rând pe plan moral. Un alt mare înaintaș, altul decât Descartes, crede că „dreptul natural al fiecăruia se întinde până unde se întinde puterea lui” și că „împlinirea dorințelor o poate face” pe orice cale, fie prin forță, fie prin înșelăciune, fie prin rugăciune”.⁵ Se înțelege ușor ce mai poate rămâne din ordinea morală. Dar aceeași teorie, confruntată cu realitatea social-politică, pune în evidență contradic-

⁵ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVI.

ția internă și drama liberalismului burghez de inspirație rousseau-istă. Acordând o libertate totală indivizilor, se deschid porțile anarhiei, până la sfârșit ale nihilismului, și, lăsând libere alte forțe sociale organizate, trebuie să accepte de bunăvoie propria distrugere. Dacă ia măsuri concrete atât împotriva anarhiei, cât și a forțelor sociale organizate, înseamnă un act de constrângere, deci o limitare a libertății, ceea ce contravine primelor principii ale doctrinei, și schimbarea fundamentală a formelor de guvernământ, ceea ce poate duce totul pe locul și metodele adverse, adică la o autodistrugere. În structura intimă a acestei poziții stăruie o contradicție pe plan teoretic și o mare dramă pe plan social-politic și istoric, dramă pe care lumea de azi o trăiește atât de profund.

2. Logica și știința, atât de invocate, duc în mod necesar la cel de-al doilea atribut și principiu al condiției omului-individ, și anume *egalitatea*. Din nou apelul la natură și la calitatea sa, fără nici o fundamentare morală sau spirituală. Oamenii se nasc egali așa cum se nasc și liberi sau pentru că sunt liberi sunt și egali?

Este natural și logic ca oamenii să fie egali și ca ordinea social-politică să organizeze aceasta. Nu numai inegalitățile sociale, dar și cele naturale (inteligentă, caracter), trecute prin sitele judecății egalitarismului modern și necorespunzând concepției filosofice de bază, au fost socotite tot de proveniență exterioară, care a putut produce pe parcurs unele alterări. Democrațiile moderne au dus până la sfârșit – ca și în cazul libertății – tot la o formă absolută a egalității, așa cum apare în unele forme socialiste.

În cazul acestei definiții ne aflăm din nou într-o zonă abstractă, unde formele logice și matematice lucrează fără

vreun recurs la realitatea vie a existenței omului în diversele sale trepte sau dimensiuni. Omul, lipsit de substanță și însușiri calitative, fără un statut moral, social sau spiritual, poate fi supus ușor formulei egalitare. Fără condiția sa specifică și diversificată pe scara umanului, care se manifestă plural, nu se putea ajunge decât la o interpretare cantitativă a naturii umane și a conviețuirii. Ideea de egalitate, așa cum apare în principiile democrației moderne, are o proveniență matematică, cu mult timp în urmă practică de Descartes. Concepția egalitară, abstractă și absolută, ca și în cazul libertății, transformă omul în individ (nu individul în om) și îl supune unui regim strict funcțional, expresie simbolică a unei stări de lucruri pe care niciodată nu o poate acoperi și reprezenta; în acest fel omul devine ceva uniform, cu care se poate opera cu multă ușurință, de pe toate pozițiile și în toate sensurile.

Raționalizând și cuantificând totul într-o zonă în care existența e complexă, vie și misterioasă, legalizând ceva subtilizat și redus, nediferențiat și fără sens, s-a produs un conflict acut între formulă și viață, între instituție și om.

Idealul este necesar, dar el nu trebuie să apară ca un produs al imaginației; el are un rol preponderent în viața umană, dar se conjugă continuu cu datele ei, care presupun o prelucrare, dar și respect.

O concepție idealistă despre om, un om scuturat de tot ceea ce are omenesc, dus uneori într-o zonă de puritate angelică, în contact cu lumea reală concretă, a mers la anularea diversității și, în final, a persoanei umane și a lucrat sub domnia cantității; această tratare nu putea duce decât la un divorț și la un conflict permanent, la fisuri grave în neputința sa de-a acoperi umanul în diversele lui dimensiuni și trepte.

Egalitatea indivizilor tratați numeric (matematic) a dus, pe de o parte, la nesocotirea inegalităților naturale și calitativ spirituale, iar pe de alta, la crearea ideii de „masă” umană în a cărei voință stă bunul mers, sensul adevărat al desfășurării lucrurilor. Aceasta însă nu se putea aplica realității concrete până ce nu erau lichidate toate datele speciale ale condiției omului, până ce nu se producea o nivelare perfectă. Și ceea ce nu a putut realiza în fapt burghezia liberală prin accentul pe care îl pune pe libertate, încearcă și vrea să realizeze comunismul prin dominantă sa egalitară. Nu e vorba aici de privilegiile unei aristocrații de felul celei medievale, dar nici măcar de una intelectuală și spirituală, care a creat civilizația. Principial, nici o deosebire, nici o calitate, nici o formulă reușită a unui om nu poate fi acceptată, oricât de evident s-ar manifesta.

Totuși realitatea a pus ideologia în impas și poarta de ieșire trebuia găsită. Poporul suveran al Revoluției franceze a avut nevoie în etapa imediat următoare de exponenți care să-i întrupeze idealurile și să dea consistență unor formule abstracte, și așa a apărut democrația parlamentară. În comunismul rusesc s-a luat altă cale: ideea de masă a impus cu necesitate o așa-zisă „minoritate conștientă” (Lenin), care – după această ideologie – nu este dincolo de masă, ci masa însăși; desigur, am putea preciza, cu corectivul ce i se poate aduce printr-o anume simbolică socială. Practic, în ambele cazuri inegalitatea nu a putut fi evitată.

Dacă teoretic egalitarismul a putut lăsa impresia că poate exista, în fapt el nu poate face figură reală. Pe masa întinsă și netedă a acestei concepții apar fenomene care încurcă teoria, misterioase și prelucrate forme ale naturii

sociale și vitalității procesului său. Dacă am privi în mic problema, așa cum se pune în cadrul familiei, bunăoară, nu e greu de observat că egalitate perfectă nu există, fie că privim fenomenul în sens natural, fie că îl privim în sens moral. Tocmai inegalitățile de fapt și de drept din interiorul acestei instituții fundamentale o fac să existe și să dureze ca realitate socială și umană.

Încercând să dea omului o condiție proprie, construită pe un fond moral – oamenii sunt egali –, teoreticienii egalitarismului au subînțeles și subsumat o anumită identitate de natură. Exigențele lor logice au dus însă la o înălțurare a ceea ce era specific uman și caracteristic individual, situație care a dus la omul-individ, în loc să ducă la individul-om.

S-a fugit de starea de fapt pe motiv că aceasta deținea toate formele de inegalitate din cauza unor factori istorici, ceea ce a creat o aversiune pentru trecut, dar și pentru realitatea concretă. Rațiunea, ca for suprem de judecată și îndrumare, a uniformizat și abstractizat natura umană, ceea ce a dus la egalitate într-un fel de subzonă umană; egalitarismul a construit acolo unde el putea lucra corespunzător orizontului și instrumentelor sale.

Inegalitatea, chiar dacă apare, este un fenomen periferic; egalitatea, în schimb, este fundamentală condiției omului, pentru că ea reprezintă, ca și libertatea, natura intimă a acestuia, atribut permanent al sferei sale de existență. Ca și în alte situații, construcția rațiunii este cea care descoperă realitatea originară a egalității oamenilor.

3. O primă problemă ce se ridică în legătură cu cercetarea acestor două idei fundamentale ce au stat la baza lumii moderne este aceea că ele, așa cum au fost conce-

pute, nu pot coexista și funcționa împreună. Caracterul lor de dat natural și caracterul lor absolut creează dificultăți atât în planul teoretic, cât și în cel practic.

Libertatea este un principiu spiritual, ontologic, iar egalitatea este un principiu matematic, de idealitate; primul are un caracter dinamic, iar cel de-al doilea, static. Aceste idei concepute în mod absolut se contrazic și se anulează una pe alta.

Dacă trecem problema în planul social-politic și moral, această contradicție devine mai evidentă. Dacă oamenii sunt liberi sau au dreptul de a fi liberi, atunci ei nu mai pot fi egali, libertatea lăsând fiecăruia toate posibilitățile deschise; iar dacă oamenii sunt egali, ei nu mai pot fi liberi, deoarece libertatea este izvorul inegalităților. Dându-le libertatea nu-i mai poți păstra egali, și impunând egalitatea îi privezi de libertate.

Pentru a îndepărta antinomia și a rezolva problema practic, lucrurile trebuie deplasate pe alte planuri și a le acorda un alt sens.

Natura omului, contrar credinței iluministe, este alterată originar și cu mare înclinație spre rău. Natura omului este dublă. Omul poate răspunde naturii sale care înseamnă esență și finalitate cu duble căi, deschise, pe de o parte, de o conștiință a binelui și a unei rațiuni superioare, iar pe de alta, de o natură tot atât de prezentă și activă, adică impulsionat de instincte primare, de apetit și, până la sfârșit, de spirit subteran. Ignorarea acestei naturi duble, cu înclinațiile ei, cu dreptul la o libertate absolută pentru oricine și oricui, duce la cinism și absurditate, duce la libertatea de a face răul.

O concepție politică ce se vrea întemeiată filosofic, în sensul unei dragoste de înțelepciune, nu aspiră să reali-

zeze o libertate orientată numai către exterior asupra materiei sociale, nu se deschide către setea de putere (Hegel, Nietzsche), ci aspiră în primul rând să cucerească libertatea interioară, libertatea spiritului, și apoi să-și asigure libertatea politică, adică a conviețuirii. Acesta este principiul unei libertăți cu adevărat umane, singura care duce la aceea a ordinii materiale și statale.

Libertatea politică ca fundament al vieții sociale își are principiul într-o altă zonă și pe altă dimensiune a naturii umane, în activitatea spirituală care dă sens și îndrumă celelalte activități ce privesc bunurile materiale și sociale. Omul, pentru a fi cetățean, trebuie să dispună în primul rând de libertatea care duce la înțelepciune și virtute. Libertatea nu este ceva abstract și formal, produs al rațiunii ce poate manifesta în parte spiritul, nici ceva funcțional, ceva relativ după împrejurări; mai mult decât atât: libertatea nu este un produs miraculos dincolo de natura complexă a omului, cu toate dimensiunile și valențele condiției sale specifice. Toate aceste moduri îi pot aparține ca manifestări, dar esența ei încă nu a fost definită.

Ca disponibilitate, libertatea există în natura umană; de aceea esența ei stăruie în posibilitatea omului de a exista ca ființă liberă, ceea ce, de fapt, înseamnă că *libertatea este un act de creație în spirit*. Fără această ordonanță spirituală nu există libertate. De aceea omul poate exista liber numai prin efortare proprie în ordinea spirituală. Și cum vorbim de un om real, un om concret, problema libertății este o problemă de existență.

Coordonata libertății, egalitatea, ridică și ea o seamă de probleme nu mai puțin grave, care pun în evidență erorile concepției moderne și ale democrației.

Ca și în cazul libertății, elemente formale și abstracte au construit egalitatea. Omul lumii moderne a fost supus principiului egalității printr-un proces mental și a fost rulat ca orice formulă, cu însușirile ei de uniformitate, echivalență și inversiune. Pornind de la o egalitate pură, simbolică, putem ajunge la un om dezgolit de sens propriu, fără însușiri concrete reale, până la a deveni un element într-o problemă de geometrie.

De aici se ridică și se poate rezolva, adică de pe pozițiile unei filosofii realiste, o altă problemă, și anume aceea a naturii libertății și modului cum poate fi ea obținută. Omul nu are libertatea absolută și nici nu o are o dată pentru totdeauna, odată cu ființa lui (atribute divine), ci el are numai o disponibilitate către libertate, pe care trebuie să o cucerească prin efortare proprie.

O altă eroare este aceea a cifrării omului, a condamnării lui la un regim cantitativ. Omul-persoană umană este un întreg, iar ca individ este parte. Prima poziție răstrânge ordinea spiritului, iar cea de-a doua, ordinea materială (speța). Individualismul a integrat omul în natură, dar l-a scos din umanitate.

Ca persoană umană omul nu poate fi acoperit complet de societate. Deși dimensionat social, el aspiră și depășește relația socială și determinismul său către o ordine spirituală care fundează și dă sens celei temporale, social-istorice.

Filosofia naturalistă modernă, pe una din treptele ei superioare care a fost iluminismul francez, a rupt legătura și a dezechilibrat raportul normal dintre ordinea spirituală și cea temporală. Pe această cale, în setea sa de absolut omul a avansat către divinizarea individului și apoi, în mod dialectic angajând contrariul, a ajuns la divinizarea societății și a statului (Hegel, Marx).

Libertatea politică (civică) nu poate fi cucerită în mod unilateral și abstract, ci numai considerând și angajând omul pe toate dimensiunile sale existențiale.

Acest idealism al egalității a înlăturat tot ce aparținea darurilor naturale, tot ce însemna cucerire și depunere de efort, fie că acestea erau materiale sau spirituale. Omul-individ a trebuit să apară nud, nivelat și uniformizat.

Dacă se poate vorbi de o egalitate naturală, aceasta vine din obârșia noastră comună, o egalitate de speță: *toți suntem oameni*. Dacă se poate vorbi de o egalitate a convingerii, aceasta vine din datoria de a ne supune acelu-rași legi, deci ceva de natură juridică. Dacă se poate vorbi de o egalitate spirituală, aceasta vine din suflul divin pe care îl avem, din prezența noastră în fața lui Dumnezeu. Dar toate aceste egalități sunt condiții reale, dublate de calități virtuale ale naturii și destinului uman; e ca la o întrecere în care toți concurenții pleacă deodată, dar pe parcurs unul este în frunte, altul în urmă și al treilea se prăbușește, pentru că în condiția umană sunt implicate toate acestea.

Ca și în misterul creației, lumea noastră e diversă, amplă și plurală. Universul uman este divers biologic (sexele), divers social (treptele), divers moral și spiritual (elitele). Fără această diferențiere care duce la inegalitate, lumea noastră nu ar putea exista. Complexitatea, diferențialul și polaritatea ei fac posibile comuniunea și creația, până la sfârșit, frumusețea ei.

Egalitatea care duce la uniformitate înseamnă moarte; egalitatea care duce la diversitate și creație înseamnă viață. Prima vede lumea ca o masă întinsă, fără relief sau profil; cea de-a doua vede lumea într-un peisaj variat, de o mare bogăție de forme și culori. Concepția rodnică a ega-

lității este aceea care, de pe un fundal comun, crește măiestrită și complexa figură a umanității noastre.

Egalitatea oamenilor nu este ceva linear, ci corp comun din care se dezvoltă toate virtualitățile pe care le deține, toate formele de expresie ale aspirațiilor noastre. Egalitatea este un izvor existențial care ne face sensibili la prezența celuilalt și ne incită conștiința umană. Dar în realitatea concretă ea nu ne sufocă, ci dimpotrivă, ne crește arborescent, ramură de ramură, cu frumuseți și rod propriu.

Așa se naște figura individualizată (persoana morală), așa se naște efortul, creația și comuniunea, așa se naște ierarhia, pasul ascensional și dreptul la o existență care multiplică și înalță existența însăși.

Inegalitatea socială nu trebuie înțeleasă prin alienarea individului-om, și nici ca un rezultat al dreptului celui mai tare, ci trebuie înțeleasă ca factor de ordonare, de recompensă a meritului, de efort propriu într-o lume care se cere continuu cultivată și mărită pe scara valorilor. Oamenii, egali prin geneză în fața legilor sau în fața lui Dumnezeu, pot deveni inegali prin felul propriu, prin împlinirea rosturilor firești superioare, fie că sunt părinți, poeți, filosofi, agricultori sau oameni politici. Un mare filosof creștin a spus: egalitate proporțională.

V. PROCESUL ASCENSIONAL ȘI CONTINUU

1. Progresul în concepția modernă. – 2. De la progres la progresism și critica lor. – 3. Ce înseamnă progres din punct de vedere moral și social

1. Lumea modernă, prin principiile stabilite în secolul Luminilor, voind să dea un temei și să definească natura umană în raport cu alte sfere ale existenței, a fixat în legea progresului însuși caracterul specific al acestei naturi care putea varia în formele sale de expresie, dar care posedea în mod *unic* darul de a progresa. Progresul este un atribut care aparține numai naturii umane, îi aparține în mod definitoriu.

Condorcet, principalul teoretician al progresului așa cum l-a înțeles lumea modernă, susține un progres necesar și continuu, în mod implicit cu o linie de dezvoltare ascensională. El afirmă că „natura nu a pus nici un termen perfecționării facultăților umane și că perfectibilitatea omului este indefinită”.⁶ În continuare, filosoful crede că ritmul poate varia, dar sub nici o formă progresul nu poate fi oprit; acesta este socotit un adevăr de necontestat, indiferent dacă facem apel la rațiune sau la fapte, așa cum au apărut ele în istorie.

Să încercăm o precizare a semnificației. Termenul *progres* este de origine latină și înseamnă „mergere înainte”. Ideea presupune o desfășurare de elemente, de date, presupune schimbare și, mai mult decât atât, creație.

Deci progresul nu este orice fel de schimbare, ci sigur o schimbare în bine, o perfectare; forme noi la condiții noi

⁶ *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Boivin, 1937, p. 3.

și o privire îndreptată către viitor. Progresul, în concepția modernă, este un dat al naturii, un dat necesar, care nu cunoaște oprire. Este în firea lucrurilor ca ele să meargă așa, dincolo de voința omului. Omul și societatea dispun în intimitatea lor de această lege, și orice opreliști, fie ele istorice (de epocă), nu pot opri lucrurile în loc și cu atât mai mult nu le pot duce pe căile întoarcerii, deoarece nimic nu reușește împotriva legilor naturii, și progresul este una din aceste legi, înscrisă în acest fond.

Nu lipsiți de bună intenție, de un optimism nelimitat, acești oameni, exponenți ai unui secol atât de important pentru istorie, au fabricat o seamă de idei care au adus omenirii mai mult rău decât bine – ele au avut un rol distructiv, și nu unul constructiv, spune Auguste Comte – și ale căror consecințe supuse azi privirii noastre dezorientate ne apasă uneori fără speranță de ieșire. Progresul devenit progresism a dus civilizația în derută.

2. În primul rând sunt demne de remarcat unele contradicții interne ale doctrinei. Condorcet crede într-un progres necesar și continuu, dar acesta merge pe principiul lui Rousseau „omul e bun de la natură”, perfect bun, spune el. Dar dacă starea naturală este în acest fel, de ce mai e nevoie de progres? Ce rol mai joacă legea progresului și către ce duce ea?

Aici stăruie o gravă eroare filosofică, și anume aceea a identificării dintre existență și ideal. Poziția iluministă, situând termenii pe același plan, face din progres o temă absurdă. Dacă omul e bun de la natură și instituțiile (sau moravurile) l-au degradat, înseamnă că el nu poate merge progresiv, și deoarece poziția lui Rousseau este o întoarcere – un fel de revenire a omului la starea adamică de

dinainte de păcat –, teoria progresului devine în acest fel un nonsens.

Progresul nu poate fi „necesar” delimitat la mai bine, pentru că el nu este conform realității, pentru că el nu răspunde mersului lucrurilor, care se pot angaja și înspre rău, pe panta degradantă a vieții, și atunci nu mai poate fi vorba de progres; cu atât mai mult acesta nu se mai poate produce în mod necesar.

Progresul necesar și indefinit este un produs prin deplasare din ordinea fizică în ordinea morală, un produs al determinismului mecanicii clasice moderne, concepție care azi nici în fizică nu mai este valabilă. Și acel *laissez faire, laissez passer* din economie își are originea tot aici, în materialismul modern; figura liberală ascunde în fond un determinism și un progres necesar dincolo de intervenția voinței umane, deci de libertate.

Dacă ducem mai departe lucrurile, ne putem explica cum s-a produs eroarea teoriei progresului. Prin aceeași deplasare care a dus la generalizare s-a dat tuturor condițiilor și manifestărilor umane un caracter progresist. Ordinea morală și spirituală a fost asimilată celei materiale și supusă aceluiași regim. Diferența dintre progresul material și cel spiritual nu s-a mai făcut, și judecata a mers la o simplificare. Progresul material, cu toate că a avut în timp un ritm variat de dezvoltare, poate fi apreciat ca un fenomen care s-a dezvoltat în mod ascensional și continuu; de la piatra cioplită din paleolitic până la fortărețele zburătoare și rachetele cosmice pare să fie o linie care urcă mereu. Progresul moral și spiritual contrazice însă această desfășurare lineară, având un caracter sinuos, cu multe ascensiuni, dar nu cu mai puține rupturi și căderi.

În desfășurarea spectaculară și imprevizibilă a istoriei apar continuu rupturi la data când o formă și o formu-

lă de viață au fost saturate și consumate. Omul și societatea se schimbă, dar mersul istoriei lor este cu urcușuri și căderi, este sinuos într-o parte sau în alta, într-un sector sau în altul. Omul și societatea concretă nu sunt supuși legii progresului necesar și indefinit, ci fac jocul continuu între diverse forme superioare sau inferioare, cu aspecte și sensuri foarte variate. Progresul în această lume nu este o lege cu caracter necesar și ascensional, ci, mai sigur, produsul unei pendulări continue – mișcare ce pare fundamentală istoriei – între ceea ce se naște, crește și se consumă: apare creația, apare și distrugerea lângă ea, trecând de la o extremă la alta.

Omul este o ființă care poate raționa, dar nu raționează oricând și fără greșală, este o ființă spirituală care aspiră, dar nu întotdeauna spre bine, fondul său subuman fiind prezent și activ fără rezerve. Omul nu cunoaște o stare permanentă și necesară către progres, adică spre mai bine sau mai frumos. Spirit întrupat – existență de răscruce, angajat indisolubil de cele două ordine ale existenței –, el poate merge spre bine, dar poate merge oricând și spre rău, mai ușor chiar spre rău, care e produsul subteranului, care nu cere luciditate și disciplină. Omul, ființă dublă, existență materială și spirituală deodată, dotat cu rațiune, dar și cu instincte puternice, nu evoluează numai în sens superior creator, rațiune superioară (spirit), ci și în sens inferior, distructiv (impuls – forțe subterane).

Omul nu este înger, ca la Rousseau, și societatea nu e paradis, ca la Lenin, ca toate lucrurile să meargă linear și superb numai către bine și frumos, către echilibru și armonie. Bunătatea omului și progresul nu se produc prin acte imaginare și nici prin decrete.

Condiția omului este complexă, vastă și tragică. Nu de utopii, concepții simpliste și comode avem nevoie, și

nici de mijloace de dincolo de realitatea umană în toate dimensiunile ei. Avem nevoie de mai multă înțelepciune și virtute, care se obțin printr-o cunoaștere în profunzime a lucrurilor, printr-o considerare a omului concret în ce are el specific și superior, printr-o aderare la o ordine socială mai bună, nu perfectă, și amândouă printr-o orientare a spiritului de la real la posibil, așa cum indică o filosofie realistă despre natura și destinul uman.

3. Progres nu înseamnă mișcare, și nici schimbare, pe care le presupune, dar care au nevoie de un element în plus, adică de un anume sens. Progres nu înseamnă nici transformare, pentru că ea, deși poate aduce la viață altceva, nu asigură un pas înainte spre bine, spre perfectare. Progres nu înseamnă noutate, cu care adesea se confundă, pentru că poate să apară ceva nou și totuși lucrurile să meargă retrograd; noul în sine nu înseamnă progres, și noutatea poate să însemne cădere.

În general, progresiștii, atașați prea mult noului, privesc numai către viitor, rupând orice legătură cu trecutul (tradiția), care este vinovat de tot ce s-a produs rău în viața omului și a societății. Aceasta se întâmplă mai ales în perioadele de criză, cum e azi. În aceste momente oamenii aruncă la coș trecutul pe care îl socotesc responsabil de tot ce înseamnă lipsă, oprimare și suferință. Ruptura față de trecut și ura pe care o angajează de obicei revoluțiile (franceză sau rusă) nu pot duce la progres. Atât logic, cât și faptic trecutul ne aparține, și el stăruie acolo unde nici nu putem bănuî. Ruptura produsă în viața omului sau în corpul social nu poate fi totală, și reparația nu poate veni fără respectul valorilor trecutului și continuitatea de efort a generațiilor. Progresul este posibil chiar și în aceste ca-

zuri, numai dacă bunurile moștenite sunt asimilate, sunt încadrate în noua formulă de viață. Momentul revoluționar este obligat la această operație dacă vrea să reușească în sensul progresului.

Gravitatea problemei stă în faptul că deși suntem îmbibați de trecut, progresul nu poate fi realizat fără prezența activă și conștientă a omului. Există în adevăr date, elemente tradiționale, dar nu în limitele determinismului (*fatum*) pot fi ele folosite, ci ca o substanță ordonată a voinței umane; progresul, atunci când apare, se produce în primul rând prin efort, un efort spiritual care prinde lucrurile și le dă sens conform unei formule de viață, unei semnificații ideale. Omul poate îndruma lucrurile într-o direcție care să însemne progres, plecând de la ceea ce este către ceea ce trebuie să fie.

Progresul aparține umanității noastre. Ca însăși condiția noastră, el este fragil, de cele mai multe ori nesigur; totodată însă, atribut al naturii umane, el este esențial acestei naturi. Progresul nu se moștenește, progresul se face în limitele date și posibile ale responsabilității spirituale și ale destinului uman.

Civilizația și valorile ei sunt rezultatul acestui efort care aparține omului, care din generație în generație, pe datele moștenite, a construit mereu către alte scopuri, prelucrând din nou materialul în viziunea unui spirit novator, conform unui ideal. Civilizația umană este o cucerire spirituală care a cerut nu numai efort, ci și o jertfă imensă. Actul voluntar conștient se efectuează într-o ordine spirituală, iar progresul devine el însuși un fenomen spiritual.

Mișcarea și schimbarea sunt fenomene care aparțin vieții; pentru ca ele să devină progres trebuie să aibă o finalitate, un sens ascensional și creator. Aceasta se pro-

duce numai atunci când omul și umanitatea în act întrupează ideea – sinteză a spiritului, a esenței noastre umane.

Deoarece progresul nu intră în schema de gândire deterministă, omul trebuie să facă jocul între real și posibil, între temporal și spiritual, să surprindă în acest fel locul unde se realizează istoria la nivel uman, adică spiritual. În noianul de fapte empirice, concrete, apar ordonarea și coordonarea, apar sensul și creația; din date deseori haotice naște un chip nou, o formă în care se valorifică totul.

Poate că aici e rolul acelei aristocrații spirituale, a oamenilor de elită, care, deși nu pot face ceva din nimic, prin inteligența lor cuprinzătoare și lumina spiritului lor îndrumă și fac cu puțință progresul; aceasta numai în cazurile fericite, când tot ce a fost ambiguu, tot ce a fost atins de spiritul subteran a putut fi înlăturat sau măcar încercuit.

Că un progres este posibil ne-o dovedește istoria; dar nu unul necesar, ascensional și continuu. În marea dramă a condiției noastre există un progres, dar numai ca efort conștient către o finalitate, fenomen care depășește omul ca date, dar îl împlinește ca o condiție.

VI. SUB SEMNUL ECONOMICULUI

1. Sub semnul economicului. - 2. Anularea fundamentului etic al economiei. - 3. Metafizica proprietății. - 4. Economismul modern și consecințele lui

1. Lumea modernă a fost foarte interesată de fenomenul economic, ultimele secole asigurându-i, între celelalte activități ale omului, locul și însușirile unui primat. Nu întotdeauna lucrurile au fost ordonate la fel, chiar atunci când se vorbește de burghezie.

În Evul Mediu, bunăoară, burghezia era o categorie socială (nu clasă) bine definită, cu caractere și însușiri proprii în ansamblul social; era o categorie, alături sau împreună cu altele, alcătuită din producători liberi, ce trăiau prin efortul și munca lor, care constituiau însăși moralitatea proprietății. Fenomenul economic se încadra atunci unui întreg care era societatea și spiritul ei de guvernare.

Această categorie socială, locuitori ai orașelor, a dat civilizației oameni (intelectuali) și valori de mare importanță, care au biruit secolele. Dar factorul de progres care ne interesează pe noi aici este modul cum au reușit acești oameni să încadreze și să organizeze ordinea materială, economia lor. Privind munca de dincolo de rostul ei strict material, adică din scopul suprem al eliberării omului, economia era un factor de progres real, una din activitățile care colabora la finalitatea omului ca ființă spirituală. Factorul economic privea ordinea materială și s-a impus ca economic, dar încadrarea și sensul său erau altele decât cele gândite mai târziu de burghezia modernă.

În rândurile care urmează vom discuta problema așa cum a tratat-o lumea modernă de după Revoluția franceză.

În ultimele două veacuri fenomenul economic a căpătat o importanță deosebită, cu totul alta decât avusese în trecut. Conform unei noi scheme filosofice, lumea modernă s-a orientat și s-a așezat sub semnul economicului.

Firește, orice societate are o economie, deoarece natura complexă a omului are și o condiție fizică. Oriunde și în orice timp omul a fost nevoit să-și producă mijloace de subzistență și în acest fel să aibă o activitate economică, care în decursul istoriei a luat forme variate.

Ca o urmare firească a orientării materialiste moderne, economia a devenit o activitate autonomă, cu legi proprii, a devenit activitatea prin excelență. Când economia s-a desprins de om, când valorile economice au avut un joc propriu, când lumea și viața au fost privite prin prisma acestei activități și a acestor valori, un semn de hotar vizibil s-a pus în câmpul istoriei între ea și ceea ce începea să fie. Vechile forme de viață s-au sfârșit, ierarhia activităților și valorilor umane s-a spart. Concepția materialistă burgheză liberală a biruit și universul uman a încercat să se întocmească după noua formulă, care avea un caracter divergent și centrifug. Faptul cel mai important se produsese: activitatea economică nu mai era în funcție de om, ci era o realitate obiectivă de sine stătătoare, cu legi proprii. Fenomenul marxist de mai târziu era fiul legitim al filozofiei liberale, dominantă după Revoluția franceză. Desprinsă de om, economia s-a degradat ca activitate și la rândul ei a desfigurat omul. Ceea ce făcea ca economia să fie rodnică și demnă era *moralitatea* ei.

Activitatea economică s-a dezvoltat până la locul unde ea a absorbit tot ce era valoare neeconomică. În acest fel, nu numai viața socială a fost redusă în manifestările ei, ci însuși omul a fost redus în funcțiile și dimensiunile

lui; în acest fel s-a inversat o ordine și s-a distrus o lume care își dovedise atât temporal, cât și spiritual rodnicia.

Filosofia liberală, ale cărei origini și orizont am încercat să le desprindem în prima parte a acestei lucrări, a dus la economismul contemporan, care a strivit omul și funcțiile sale primordiale. Economia modernă a început prin a fi amorală și a isprăvit prin a deveni imorală. Desprinsă de om și de natura sa, la început economia s-a materializat, și în a doua etapă s-a abstractizat. Dându-i-se caracter independent, nemaifiind instrument și condiție a omului pentru buna sa dezvoltare, economia a devenit un scop în sine. Lucrurile, printr-o logică a lor firească, s-au angajat însă mai departe: inversând scara (ierarhia) valorilor care la început păreau că tind doar la o autonomie, s-a ajuns la *primatul economic*, și așa economia a devenit scop în sine, iar omul, din scop, a devenit instrument.

Aici e prins întreg înțelesul societății liberale și tot aici este centrul cauzelor care au determinat grava criză contemporană și forțele sale de reconstrucție în spirit materialist, de formă comunistă.

Ne putem da seama ușor cum s-au angajat lucrurile și cum au degenerat activitățile în interiorul societății și al lumii moderne. Omul a fost folosit în serviciul economiei de producție ca instrument al acumulării de bunuri materiale, fără ca acestea să se întoarcă drept binefaceri ale sale. Cu cât s-a mers mai departe pe calea capitalismului, adică în procesul de abstractizare a economiei, cu atât depersonalizarea omului modern și a civilizației sale a sporit, cu atât comunismul s-a impus ca o necesitate istorică.

2. Filosofia ca bază a acestei epoci, așa cum se revarsă conținutul ei în secolul al XVIII-lea, cu elementele noi și

forțele proaspete desprinse din viața concretă după Revoluția franceză, a avut și o seamă de urmări, cuceriri pozitive, așa cum au fost dezvoltarea științei și tehnicii, cucerirea spațiului geografic, cercetarea și exploatarea bunurilor materiale naturale, toate acestea într-un elan și într-o credință nezdruccinată în maiestatea omului.

Numai că lucrurile au și un alt aspect decât cel material, tocmai acela care putea dovedi adevărata regalitate a omului. E vorba de orientarea spiritului. Panta pe care se pornise nu a mai îngăduit vreo stavilă, principiile consumându-și consecințele până la cap, și lumea modernă încheindu-și ciclul cuceririlor sale până în a cuceri și adâncimile nedorite ale prăbușirii.

La început, economia liberală avea sau părea că are și un scop care nu era material, ci moral, acela de a face să progreseze bunăstarea omului și să-i ridice condiția de trai. De îndată însă ce omul nu a mai fost în centrul preocupărilor, ci dimpotrivă, așa cum am arătat mai sus, a devenit un instrument în vederea unor alte obiective, de îndată ce s-a observat că acumularea de bunuri nu înseamnă numai bunăstare materială, ci și *putere*, economia liberală n-a mai vizat în final scopuri economice, cu atât mai puțin morale, ci mai ales scopuri politice.

Din acest moment setea de bogăție a crescut în mod neprevăzut, ca și lupta între oameni pentru acumulări cât mai mari și pe orice cale. Pe plan internațional, lucrurile nu s-au petrecut altfel. Națiunile mai mari, mai îndrăznețe și, desigur, mai dotate, dar și mai lipsite de scrupule, au cucerit și au domnit peste acelea pe care un destin geografic sau unul demografic le-a putut ține într-o stare de mizerie. Liberalismul economic, contrar punctului de vedere teoretic al liberalismului primitiv care dorea să înlăture

exploatarea de tip feudal, a ajuns să practice in justiția socială și cea internațională.

Odată născută setea de câștig și prin ea setea de putere, fără vreun fel de opreliști morale sau sociale, lumea noastră civilizată a căzut în pericolul celei mai dezordonate și inumane condiții din câte a cunoscut istoria: valorile morale și spirituale, cele ale culturii în genere, condiția superioară și demnitatea omului au fost măcinate. Economismul epocii a dus la exploatarea omului de către om poate mai mult decât în trecutul atât de denigrat, pentru că s-a produs în *masă și abstract*; același economism a dus la supunerea și alterarea celorlalte activități umane, uneori tolerate ca activități întâmplătoare și artificiale, a dus la distrugerea ordinii și ierarhiei lucrurilor, care, oricum ar fi apărut de aici înainte, trebuiau să poarte amprenta și să se miște în jurul axei economice. Dezvoltarea dezechilibrată a factorului economic în dauna celorlalte activități a dus în mod firesc la forme sociale și la stări morale monstruoase.

Prin anularea fundamentului etic al economiei și prin dreptul celui mai puternic, s-a ajuns în mod neașteptat la ignorarea de fapt a drepturilor omului și ale popoarelor, s-a ajuns deci la contrariul primelor principii ale Revoluției franceze, care încheiase epoca modernă începută în Renaștere. Și nu se putea ajunge altundeva atunci când cei ce stăpânesc economia stăpânesc și politica unei societăți și, stăpânind acești doi factori, au în mâinile lor puterea juridică și militară, până la sfârșit pe cea religioasă și culturală; iată unde a dus economicul cauză primă.

Capitalismul, forma internațională cea mai înaintată a economiei liberale prin poziția și sensul pe care le are, este împotriva sa însuși, adică se consumă pe sine sau pe cele ce l-au adus la viață, deoarece el nu mai poate fi libe-

ral după formula clasică. Economismul modern în faza lui finală și-a însușit forme abstracte și socializante, realizând o performanță neobișnuită de supunere, umilință și desfigurare a omului, ceea ce a dat o condiție optimă de dezvoltare și aplicare ideilor marxiste.

3. Concepția liberală materialistă a dus la inegalitatea economică, și inegalitatea economică a dus la aceea socială care, la rândul său, a dus la o a treia inegalitate, aceea *calitativă*. Aceasta din urmă este fundamentală pentru întemeierea unui umanism al epocii. Omul a fost judecat, prețuit și rânduit după puterea sa economică: *ești atât cât posezi*.

Posesiunea nu a însemnat numai un factor material sau social, ci și unul metafizic și moral. Posesiunea nu înseamnă numai o adăugare exterioară, un dat material sau social (prestigiu, putere), ci și *un dat spiritual*, care schimbă însăși natura omului, prelucrând intimitatea lui. Un om era superior pe această nouă dimensiune, care avea un sens calitativ.

Posesiunea s-a numit proprietate, adică din avere materială s-a transformat în ceva care îi era propriu și definitoriu; proprietatea căpăta de aici un caracter fundamental în sens existențial. Condiția umană era funcție de proprietate, și viața omului își avea punctul de sprijin tot aici. Sigur, ea constituia elementul de permanență și angrenare care putea depăși efemerul, poate chiar și marea trecere. Credem că nu este o exagerare dacă afirmăm în proprietate semnul permanenței, poate chiar nemurirea.

Pe plan social, proprietatea înțeleasă în acest fel a creat o nouă aristocrație, aceea a posesiunii, și atunci când capitalismul s-a dezvoltat, a creat o aristocrație bancară (banca era noua biserică a statului materialist liberal). În guvernare, cuvântul ultim l-a avut plutocrația.

Din punct de vedere moral, setea de posesiune a pus în valoare însușiri sufletești remarcabile, dar pe trepte și cu direcții deosebite. Este adevărat că pe plan interior s-au valorificat inițiativa și energia creatoare, însușiri morale reale ale omului burghez, care au dus la rezultate spectaculoase în istoria civilizației, dar în același timp, dat fiind economismul și amoralismul acestei formule de viață, s-a deschis apetitul și s-au cultivat în gradul cel mai înalt instinctele de pradă, lipsa de caracter, de demnitate umană, de dragoste de om și adevăr.

Și astfel s-a creat reversul. Inegalitatea materială, social-politică sau morală a creat o stare de spirit contrară, fără de care, practic, marxismul (comunismul) nu ar fi fost cu putință. Este vorba de o doctrină a resentimentului începută de Marx și perfectată de Lenin. Sentimentul de cucerire și stăpânire, în limitele metafizice și morale arătate, a produs resentimentul unei clase exploatate, nu deposedate; așa a devenit burghezia în comunism. Privită din poziția sclavului modern, care în capitalism este muncitorul de uzină, bunăstarea materială, mentalitatea și etica plăcerii erau un ideal de atins. Lupta de clasă, așa cum a gândit-o Marx și cum s-a practicat în țările socialiste, nu se putea executa fără acest fond de revanșă, fără complexul de inferioritate al proletariatului creat de concepția burgheziei liberale, fără economismul și metafizica proprietății active, de astă dată statală.

4. Din concepția economică și socială a capitalismului și dintr-o condiție istorică proprie acestei forme de conviețuire nu a fost greu să se ajungă la concepția marxistă și la practica socialistă. Simpla enunțare a câtorva principii din sistemul marxist ne poate arăta strânsa legătură

între regimul capitalist și cel socialist. Primatul economiei, idee cu caracter principial în concepția marxistă, nu este altceva decât o stare de fapt a lumii capitaliste burgheze, care se efectua pe plan social-istoric cu totul în afara luminoaselor idei de libertate și justiție ale Revoluției franceze. Dacă trecem la instituțiile capitaliste din etapa ultimă, cum sunt, bunăoară, băncile, trusturile și societățile anonime, forțe abstracte și impersonale ale economiei, le putem socoti adevărate modele ale statului socialist, care face un capitalism de stat.

Din punct de vedere spiritual lucrurile nu cad departe. În lumea modernă, masele ieșite de sub influența creștinismului au căzut, în prima fază, în aceea a economismului de tip capitalist, iar în a doua, în cea de tip socialist, în ambele cazuri cu poziții materialiste și atee. „Religia – opiumul poporului” este în adevăr o idee marxistă, dar produsă de o realitate socială burgheză; doctrinarul socialist nu a întârziat să exprime necesitatea de a da jos masca religioasă a unor oameni care în fond erau atei și materialişti. O altă idee marxistă, conform căreia cultura este o suprastructură, vine tot din observarea lumii burgheze, așa cum vom vedea în capitolul următor.

Indiscutabil că marxismul, în faza sa de maturitate, atât teoretic, cât și practic, este moștenitorul copios al concepției și practicilor economismului burghez. Marx a fost un foarte corect observator al acestei lumi reale, istorice. El a încercat să facă știința socială universal valabilă, cercetând viața social-istorică a timpului său; el a crezut că a descoperit adevărul suprem și definitiv al conviețuirii oamenilor, dar în fond a generalizat pe un caz concret, burghezia liberală, și aceasta în faza ei ultimă, ca să nu-i spunem decadentă. Reacția lui Lenin împotriva social-democrației a apărut din

teama ca nu cumva să se producă îmburghezirea proletariatului, idee care apare și la Charles Péguy, care a privit fenomenul de pe poziții complet contrarii.

Lumea de azi suferă. De tip capitalist sau de tip socialist, la punctul de întâlnire al amândurora este scena unei mari drame umane, până la a imprima vremii noastre un caracter catastrofic. Lumea burgheză în plină agonie și cea socialistă în mare efervescență, pe de o parte, „reacționarii”, iar pe de alta, „revoluționarii”, se înfruntă acolo unde se aseamănă, acolo unde se înrudesce: dominația materială și economismul sub formă de civilizație și progres, civilizație în sens de tehnică și progres în sens de producție. Problema însă rămâne deschisă pentru că are alți termeni și alt sens, pentru că inima lucrurilor umane bate cu totul în altă parte.

Este necesară o revoluție spirituală pentru reabilitarea omului și o nouă întocmire a ordinii social-politice, sinteză a tot ceea ce aparține condiției omului în noua epocă ce se deschide, ordine ce trebuie să cuprindă întreg patrimoniul istoric al umanității, considerând deodată semnele vremii și datele permanente ale ființei sale. O nouă formulă de viață deci, în care restabilirea ierarhiei valorilor este de primă necesitate, în care valoarea economică și tehnica să fie integrate organic și firesc la locul ce li se cuvine în condiția istorică a omului, care, deocamdată, sângerează la periferia existenței.

Dar salvarea omului și a civilizației nu se produce pe căile resentimentului și ale fondului subuman atât de activ azi, ci pe acelea ale înțelepciunii și virtuții, ale dragostei de adevăr și de om.

VII. CULTURA CA SUPRASTRUCTURĂ ȘI ORNAMENT

1. Etape ale culturii moderne. – 2. Cuceririle și iluziile științei. – 3. Un sfârșit de epocă cu sensuri contrarii: marxism și impresionism; etatismul și valoarea sa istorică. – 4. Cultura ca suprastructură și ornament

1. Cultura a cunoscut în decursul istoriei deosebite forme și înțelesuri. Conținutul noțiunii a evoluat după epocă și după sensul care s-a dat fenomenului; sau, poate, pe care l-a meritat.

S-a vorbit mult despre umanismul și cultura Renășterii și s-a vorbit în așa fel, încât s-a lăsat impresia că în acest moment au apărut ele pentru prima oară în istorie. Dacă nu este o înșelăciune conștientă, provenită din lupta politică, adică aversiunea Revoluției franceze față de feudalism – atitudine obișnuită a revoluțiilor față de trecut –, apoi este sigur o mare eroare științifică.

Așa cum am mai spus, a existat un umanism medieval perfectat în secolul al XIII-lea, care s-a exprimat în sinteza filosofică a lui Thomas d'Aquino, în Dante, în Giotto și Sf. Francisc. Experiența și concepția creștină a dragostei asimilaseră puterea intelectuală (rațiunea) a Antichității. Dar în spatele acestui umanism și culturii a Evului Mediu nu erau numai feudalii, cavaleri sau țărani, ci și oamenii orașelor, burghezia care a dăruit acelor vremuri și omenirii mari intelectuali și creatori de valori culturale. Era burghezia muncii, aceea a cuceririi de bunuri materiale, dar și spirituale, era burghezia dragostei de om, nu aceea cu care s-a bătut Marx și care stăpânește o bună parte a

lumii contemporane. În acest moment istoric cultura ei nu era cultură de clasă, ci de epocă. Actul de creație și eliberarea omului pe care o căuta nu se produceau numai în sectorul economic.

Au trecut încă multe secole, unele de mare importanță pentru dezvoltarea culturii - așa cum a fost perioada de la Leonardo la Descartes -, pentru ca lucrurile să capete un alt aspect și o altă așezare. Dacă instituțiile feudale au putut dura până în secolul al XVIII-lea (în Rusia până în al XX-lea), cultura a avansat lent și ascuns în sânul acestei lumi care nu poate fi numită burgheză, ci, mai sigur, modernă. Ea cucerea nu numai clasa de mijloc, ci și aristocrația, chiar și pe țărani, ceea ce o făcea - ca ordine - să nu se îndepărteze prea mult de cea medievală. Cunoscut sau recunoscut, dar sigur consimțit, secolele XV-XVIII s-au hrănit spiritual încă din substanța creștină medievală. Eliberată de unele forme constrângătoare și perimate, forța creatoare a omului a exprimat în forme noi un zăcământ spiritual de care, în ultimele secole, oamenii nu au mai dispus. Abia după Revoluția franceză cultura modernă începe să capete aspecte ale unei culturi de clasă. Filosofia iluministă așază în primul plan știința, literatura și arta. La data când societatea continua să păstreze urme feudale, atât activitățile privind cultura, cât și noțiunile cu care se lucra în sensul burgheziei moderne nu erau îndeajuns de clare și ordonate. După importante evenimente social-politice ale Revoluției franceze, odată cu trecerea lor în domeniul practic, lucrurile au străbătut etape noi și au luat o înfățișare mai diversă. Domeniile care aparțineau culturii s-au diferențiat tot mai mult în forme și funcții. Iluminismul continuă să fie punctul de plecare, dar mai mult din punct de vedere teoretic.

2. În ordinea practică a lucrurilor se ridicau mereu probleme noi, care, forțate de nevoile reale și imediate, își găseau soluții tot mai îndepărtate de ideologia inițială.

Prin îndepărtarea religiei și, mai târziu, a metafizicii, noua ordine socială a lumii moderne a simțit un gol, și acest gol trebuia umplut. La început s-a crezut că e îndeajuns să reduci o dimensiune a naturii umane și a societății, dar lucrurile nu au cedat, făcând necesară o completare. Ignorarea sau decretul nu puteau fi, în acest caz, operante. O altă activitate trebuia să ia locul religiei și metafizicii, să împlinească rosturile lor. Și așa au apărut scientismul și estetismul, forme născânde ale orizontului și spiritului modern.

Încă din secolul al XVIII-lea știința a fost pusă la loc de mare cinste și chiar folosită în lucrările teoretice asupra omului și condiției sale. Știința era însuși felul de a exista al culturii și orgoliul omului stăpân pe sine și pe destinul său. În acest spirit și cu această orientare s-a încercat rezolvarea tuturor problemelor morale și sociale ale secolului: drepturile omului, suveranitatea și finalitatea acțiunii.

În secolul următor, înarmată cu o metodă riguroasă, știința a obținut succese de necontestat, dar ea își făcea rosturile ei și golul nu era împlinit. Activitatea științifică progresa pe un teren sigur, în zone noi de cercetare, dar problema omului continua să rămână nerezolvată. Atunci când a abordat acest domeniu, știința a improvizat și a falimentat; din știință s-a transformat într-o mitologie. Constituția ei nu permitea o abordare a naturii și destinului uman, deoarece acestea impuneau cu necesitate o metafizică și o morală.

În realitate, s-a mers către unele improvizații care angajau date cu totul exterioare, convenții și deprinderi cu caracter social care nu puteau satisface nevoile spirituale și sensul vieții omului. Dar mai mult decât atât, poziția aceasta nu putea satisface nici cercetarea științifică, deoarece ea nu se poate executa fără un sprijin al filosofiei.

Primatul economicului a alungat nu numai religia și filosofia (metafizica), ci și cadrul general de dezvoltare a științei. Știința, act pur de inteliecție și cunoaștere, nu putea să valorifice nici datele, nici formele ei specifice. Ceea ce au înțeles grecii antici nu au înțeles modernii.

Când știința nu a mai fost mitologie, ea a devenit tehnică; scopul ei nu mai era cunoașterea, ci producția. Interesând în final un produs obiectivat, spiritul nu mai era interesat de „cum sunt lucrurile”, ci de „cum facem lucrurile”, nu mai era interesat de procesul și legile care guvernează lumea, ci de obiectul material fabricat, singurul bun al efortului uman.

Aceasta este situația în care a fost pusă știința de cei ce merg sub semnul economicului. Sunt doctrine care acordă mai mult credit tehnicianului (inginer) și muncitorului manual decât savantului. Obsesia bunurilor materiale și setea de posesiune nu puteau dezvolta altcum lucrurile, nu puteau duce în altă parte. Dacă a existat o știință fundamentală, independentă și dezinteresată, aceasta a aparținut unei elite intelectuale care funcționa dincolo de mediana lumii burgheze orientate în sens materialist și practic. Oamenii care au susținut știința erau filosofi și poeți ca structură și orizont, erau însetați de absolut.

3. În fața dominantei economice și în fața unei științe în plină ascensiune, dar care în tendința ei de a acoperi in-

tegral umanul a eşuat, golul s-a mărit tot mai mult și omul s-a descumpănit. Filosofia vremii, de o platitudine inegalabilă (pozitivism-materialism), nu putea satisface spiritual o lume care dădea semne de oboseală și dezorientare.

Aspirațiile și activitățile umane se îndreptaseră tot mai mult către un practicism greoi, care satisfăcea deplin interesele primordiale ale economismului dominant. Sociologismul lui Comte sau Balzac și evoluționismul lui Darwin nu puteau aduce decât unele reparații concepției burgheze moderne, dar nu o altă orientare a spiritului. Omul burghez își construise, așa cum am arătat, o metafizică a proprietății pe care își sprijinea existența; în fața fenomenului culturii el avea mai mult o atitudine de toleranță și libertate, decât de interes și creație.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea s-au produs două reacții puternice: marxismul și impresionismul. Primul se manifestă și consumă în ordinea social-politică, iar cel de-al doilea în ordinea spiritului și a culturii. Deși cu origini aproape contemporane, aceste două fenomene apărute pe corpul ordinii burgheze, raportate la dialectica istoriei, și orientarea lor sunt fundamental deosebite. Marxismul este încheietorul lumii moderne, ale cărei începuturi s-au produs în Renaștere și s-au perfectat în iluminismul francez; economismul și progresismul le sunt fundamentale. Cultura după modelul burghez (în fapt) apare, teoretic, în marxism, ca suprastructură, deci ca un fenomen derizoriu, în subsidiar semnificativ condiției omului și societății. Impresionismul, fără să creeze o epocă nouă, dă prima lovitură puternică lumii începute în Renaștere; el este un fenomen de răspântie, care închide epoca modernă, dar nu trăgând ultimele consecințe, ca marxismul, ci lichidând datele în formele și sensul lor.

Impresionismul apare ca un mod de manifestare nou, cu o viziune și o metodă altele decât acelea ale lumii moderne. Acolo unde marxismul a perfectat (naturalismul modern), impresionismul a sfărâmat tipare și a pus alte teze.

La început, în momentul când Zola întrupa naturalismul și făcea figura unui corespondent al lui Marx în literatură, au apărut primele scânteieri ale unui mod nou de a simți și exprima lucrurile. Primele manifestări au apărut în literatură, cu deosebire în poezie, apoi spiritul nou s-a exprimat în pictură și muzică, avansând până în domeniile filosofiei și fizicii.

Acela care pare să fi adus la viață un alt suflu, un alt mod de a simți și exprima lucrurile, acela care a gândit nu numai poezia și arta, ci întreg universul uman, a fost Baudelaire. În adevăr, din el s-a desprins ramura Mallarmé - Valéry, din el s-a desprins Rimbaud și poezia de avangardă până la suprarealism și tot din el s-au desprins simbolistii, în frunte cu Moréas (1886) și Verlaine. Dar influența lui e mai largă, cuprinzând variate sectoare ale culturii și atingând limitele filosofiei fără ca aceasta să fi apărut la el în mod organizat. Am avansat cuvântul de filosofie întregii sale viziuni și mod de a cuprinde umanul, de a orienta și experimenta ordinea spirituală. Chinuit și uneori revoltat în fața unei condiții umane nedrepte și infirme pe care a trăit-o în deosebitele sale trepte, îndurerat în fața omului căzut, a neputinței și mediocrității, Baudelaire purta în sufletul său o continuă aspirație spre ideal, o mare sete de absolut. A fost, în cazul său, mai mult decât o filosofie cu caracter teoretic și sistematic, a fost un experiment și un exercițiu spiritual care l-au purtat pe căile cunoașterii. Poezia lui, ca și toate celelalte scrieri - toate de mari intuiții și profunzime -, a mers dincolo de limitele

îngăduite ale literaturii și a exprimat un suflu nou, plural dimensionat, care a fost sondat și exploatat îndelung de generațiile care i-au urmat.

Impresionismul ca stil de cultură îi datorează mult lui Baudelaire; el este unul din pionierii lumii noi care a încercat să dea altă orientare spiritului modern. Același lucru s-a întâmplat și în pictură cu un Manet, Monet sau Renoir, care au gândit și experimentat alt spațiu, dincolo de tiparele Renașterii care se instalaseră ca unice și definitive, același lucru s-a întâmplat în filosofie cu Bergson și mai târziu, în secolul nostru, cu reactualizarea lui Pascal și Kierkegaard, când raționalismul cartezian, cu toate derivatele lui idealiste și materialiste, a fost depășit – în orice caz nu a mai fost recunoscut ca suveran –, același lucru s-a întâmplat în fizică, unde, odată cu Maxwell și apariția electromagnetismului, lumea a luat mental și istoric cu totul altă înfățișare.

Cultura modernă, în general, și cea burgheză, în special, au suferit deformări și au intrat în impas după 1880, loc de răscruce de unde a pornit o mare diversitate de experiențe și forme aruncate peste secolul nostru, loc din care s-au născut multe maladii ale spiritului decadent, dar prin deschiderea căruia se așteaptă totodată și noua formulă, sinteză echilibrată a culturii și ordinii viitorului.

Chiar dacă impresionismul nu a putut stabili în mod definitiv bazele unei noi ordini, el a zdruncinat prestigiul formelor și spiritului lumii moderne, aducând în istorie elemente și forme noi, pentru o altă formulă de viață. El a marcat criza culturii și civilizației care, după o sută de ani, s-a adâncit și diversificat atât de vast. Impresionismul francez a produs cea mai mare deplasare de direcție de la Renaștere încoace.

În complexul de fenomene care apar în cultură la sfârșitul secolului al XIX-lea este și curentul de idei practicat în domeniul literaturii și artei, numit *estetism*.

Cultura ca fenomen estetic este o concepție care a fost socotită expresie a mentalității burgheze; principiul artă pentru artă părea să fie o soluție de ultimă oră a unei culturi decadente, care trebuia să-și ascundă sărăcia spirituală într-o formă de mare rafinament. Judecata ni se pare puțin întemeiată, dacă nu rău intenționată.

În adevăr, estetismul și slujitorii lui sunt prezenți în interiorul societății burgheze, se desprind și se manifestă în corpul ei, dar nu în spiritul ei. Cu toate că factorul timp îi fixează aici și cu toate că apar ca un produs direct al acestei lumi, concepția culturii ca fenomen estetic și estetismul ca filosofie nu îi aparțin.

Să vedem acum de ce. Am văzut cum, în sistemul de valori al epocii, economicul a ocupat primul loc. Ca întotdeauna, cu voia sau fără voia oamenilor, valoarea primă capătă un caracter religios; de aceea, în această concepție posesia este factor definitoriu al omului, și proprietatea, un dat intangibil, sacrosanct. Nu există ordine burgheză fără acest fundament, fără respectul moral și juridic care îl impune.

Ce se întâmplă în cazul estetismului? Aici funcționează alt sistem de valori și apare altă ierarhie. Frumosul ocupând primul loc, se întâmplă același fenomen, adică această valoare capătă un caracter mistic și absolut; s-a vorbit chiar de o religie a frumosului (Ruskin). Această poziție nu poate conviețui cu cea de mai sus. Sistemul de valori în mentalitatea burgheză acordă calitatea de valoare frumosului – pe care, în fond, mai mult îl tolerează, ca și pe celelalte –, dar nu îi acordă primatul rezervat exclusiv economicului.

Estetismul ar putea apărea ca o soluție burgheză a culturii numai dacă îl raportăm la concepția iluministă inițială, și atunci cu oarecare îngăduință. Pe locul rămas gol prin eliminarea religiei și a metafizicii, literatura și arta au fost împinse să joace rolul acestora pentru elevația spiritului și pentru educație (Rousseau, Diderot), dar lucrurile în realitatea istorică nu s-au dezvoltat după prevederile filosofilor, la sfârșit de epocă ele arătând cu totul altfel decât au fost gândite.

Estetismul, în momentul când apare, nu este o soluție a societății respective, ci, mai sigur, o excrescență pe trupul unei culturi dominate de factorul economic; spiritual, este un refugiu, o evadare, o apropiere de mister și o încercare de purificare.

Elitele intelectuale nu au putut suporta valul de materialism al epocii și nici epicureismul său. Oamenii de litere și artiștii au căutat o ieșire în altă parte, în lumea unei frumuseți pure, căreia i-au atribuit un caracter sacral. Orice contact cu problemele economice și social-politice era evitat, până la un punct și cu cele morale, care s-au putut exprima doar în mod indirect. Începând chiar cu romantici ca Hugo sau Gauthier, trecând prin parnasieni ca Leconte de Lisle și ajungând în simbolism - intelectual la Mallarmé sau liric la Verlaine -, estetismul se manifestă ca o fugă de realitatea imediată, de contingenta social-politică, de mase. El se adresează unui număr restrâns de oameni (hermetismul), unei categorii dotate cu un spirit elevat.

Arta pentru slujitorii ei nu este ceva utilitar, ci un act de înnobilitare și un exces de rafinament. Scopul artei este frumosul, care, desprins de cotidianul banal, are un conținut divin, sens care îl face pe Leconte de Lisle să afirme

că „în afara realizării frumosului nu există mântuire”. A purta poezia și arta în domeniul politic sau moralizator este pentru acești scriitori un act de degradare, un sacrilegiu.

Consecințele estetismului au fost duble: unele pozitive, și altele negative. Pe de o parte, a luat o atitudine de purificare a spiritului și mijloacelor unei societăți stăpânite de interese materiale și de o etică a plăcerii la nivel de senzație, iar pe de alta, chiar prin saltul său în absolut, a ignorat datele fundamentale ale condiției omului, adică dimensiunea lui metafizică și morală. Estetismul în sine apare în acest fel ca o deformare a spiritului, ca o reducere a sa. Artă nu poate fi un scop în sine, ci un mijloc, o cale către cunoaștere și împlinire, scopul suprem al condiției omului fiind în altă zonă, care nu mai poate aparține poeziei și artei.

Aceste lucruri le-a înțeles mai bine tot Baudelaire, care, deși un mare slujitor al poeziei și artei, nu a văzut în ele saltul în absolut al estetismului. Cu toate treptele pozitive și negative experimentate pe scara existenței umane, el a reușit să păstreze în fața lumii și a vieții o poziție care, în realitatea concretă, putea să însemne contradicție și tragic, dar, în același timp, păstra un suflu miraculos al ascensiunii spiritului către marile probleme ale condiției omului. Secretul credem că se află în faptul că el nu a rupt total și definitiv legătura cu experiența religioasă și metafizică, în exercițiul căreia a strălucit un poet ca Dante, la care orice manifestare căpăta un caracter poetic, dar nu ca scop în sine, ci ca mijloc sublim al salvării.

4. După Revoluția franceză cultura modernă a cunoscut o mare dezvoltare, fapt ce se datorează unui elan creator care aparține libertății de gândire și de expresie acordate

omului. Fiecare om și fiecare grup și-a creat universul său spiritual și sistemul de valori care i-a convenit. Unele erau de uz propriu, altele de folos obștesc, așa după cum corespundeau tendințelor vremii sau satisfăceau interesele imediate ale oamenilor. Personalitățile și ideile viguroase se transformau în simboluri și curente, singura cale pe care fenomenele de cultură puteau deveni fenomene colective, adică prin simple aderări libere.

Caracterul liberal al ordinii sociale din ultimele secole a dus în mod firesc la mari variații în cultura vremii, o varietate care, în aspectul ei pozitiv, a însemnat o mare bogăție. Dar, în același timp, acest caracter a lăsat să se producă – dincolo de limitele permise ale ordinii stabilite – sensuri și moduri de manifestare care nu îi erau proprii, ba uneori chiar potrivnice, așa cum au fost marxismul sau impresionismul. Ele au apărut în mod dialectic pe o deschidere care, în fond, a fost posibilă datorită principiului libertății și autonomiei valorilor.

Această situație a creat, în interiorul culturii moderne, o mare diversitate de activități și forme de expresie, dar în același timp și o *lipsă de unitate* care a putut duce până la dezordine intelectuală și spirituală. Cultura veacului, bunăoară, a putut prezenta deodată în filosofie pe Hegel, Comte, Marx, Kierkegaard și Bergson, a căror conviețuire nu era posibilă, așa cum nu era între Chateaubriand, Zola, Baudelaire, Léon Bloy, Mallarmé și Rimbaud în literatură sau între David, Delacroix, Courbet, Monet și Van Gogh în pictură. Este aproape imposibil de a trasa un profil spiritual acestui secol, adică tocmai ceea ce constituie, în fond, un stil de cultură. Mai sigur, prin aceste manifestări s-au exprimat contradicțiile și s-a produs criza contemporană. Din această situație să încercăm totuși să tragem câteva linii esențiale în cultura epocii.

În ultima sa etapă, lumea modernă, contrar poziției sale teoretice fundamentale, aceea a iluminismului francez raționalist, a practicat, după cum am văzut, primatul economicului, ceea ce impunea o filosofie materialistă corespunzătoare. De pe aceste poziții cultura nu a apărut și funcționat așa cum fusese ea prefigurată de filosofii secolului al XVIII-lea, când literatura și arta erau împinse pe locurile religiei și metafizicii, deci într-un rol de prim ordin, ci a apărut ca un produs cu totul secundar, o activitate adăugată, mai mult tolerată decât necesară, un produs cu un caracter *ornamental* pe corpul edificiului burghez. În final a fost privită ca un act gratuit și exterior, ceea ce a dezangajat cultura din rosturile ei proprii și i-a sărăcit constituția.

Valorile culturii intelectuale, estetice sau morale, nu mai aveau un conținut semnificativ și necesar, ci un rol doar figurativ, de utilitate spectaculară, un joc mai mult sau mai puțin rafinat. Din activitatea fundamentală a omului și societății cultura a devenit o activitate „neproductivă”, cum ar spune comuniștii; forța creatoare a spiritului ca forță istorică (temporală) a societății s-a diminuat și a devenit nerodnică. Toate încercările, oricât de intelectualizate s-au dorit, oricât de pure și rafinate s-au produs (estetismul), au eșuat pentru că erau în afara societății, subminate de factorul economic, a cărui domnie (tiranie) lichida totul dincolo de el. De pe aceste poziții cultura nu mai putea contribui ca forță creatoare în civilizația umană. Ornamentală, artificioasă și sterilă, ea se închidea în propriul sălaș, dincolo de om, dincolo de comunitate și destinul lor.

Situația culturii moderne în ultimele secole, adică în perioada capitalistă, s-a schimbat profund față de trecut.

Deși nu astfel gândită, ea funcționa în realitate ca un fenomen de *suprastructură*. Ca și în alte probleme, Marx, bun observator, a definit-o așa cum era, și în acest fel starea de fapt din era burgheză a devenit principială în era socialistă.

Marea criză, începută pe dedesubt la sfârșitul secolului al XIX-lea și devenită spectaculoasă în prima jumătate a secolului al XX-lea, a dezorganizat și în mare măsură a descalificat creația culturală până în a manifesta forme de gravă maladie a spiritului. Această criză lasă însă deschisă posibilitatea unei regrupări a tuturor datelor prezente și active în lume, pe o nouă formulă de viață și pe alt sistem de valori corespunzător, necesar momentului istoric și salvării civilizației. În primul rând trebuie evitate atât acțiunile divergente și unilaterale ale autonomiei valorilor, cât și acelea, sufocante, ale unui primat epuizat, a tot ce există dincolo de el.

Alungarea religiei și a metafizicii, alungarea până la sfârșit a moralei înseși din câmpul de experiență al culturii moderne i-a redus domeniul și degradat spiritul. O reabilitare a ei nu poate veni decât odată cu reconsiderarea condiției și activităților omului.

VIII. POLITICA ȘI FILOSOFIA SUCCESULUI

1. Un tablou pe poziție inversă. – 2. Succesul în practica modernă: erorile și ravagiile machiavelismului. – 3. Fundamentul moral și metafizic al epocii

1. Lumea modernă orientată pragmatic a mai cunoscut o filosofie și o morală: aceea a succesului. Termenii problemei, cu un conținut nesigur, par uneori inversați. În mentalitatea generală care a dominat epoca, moral este să reușești și imoral să eșuezi, prima poziție fiind apreciată ca definitivă și creatoare. În fața lumii și a vieții este moral să câștigi.

În omul întreprinzător este văzut omul bun, omul de calitate, omul ideal prin care se obține totul; el este primul la concurs și devine etalon. Omul care reușește este respectat și așezat pe treapta cea mai înaltă a ierarhiei sociale; el se bucură de prestigiu și are dreptul la conducere.

Succesul definește calitatea morală a individului social sau național. Un om e cu atât mai om, cu cât cucerește mai mult; la fel și o națiune. Valoarea lor și drepturile lărgite de care dispun vin din succesul obținut. Ce poate să mai însemne un om sau o națiune care a eșuat, care a pierdut întrecerea? Insuccesul merge până la a pierde însuși dreptul de a exista.

Lumea modernă a aplicat filosofia succesului în toate domeniile de activitate ale omului fără nici o rezervă, fără vreun fel de abatere. Dacă succesul aduce avere, putere, glorie și toate binefacerile condiției oamenilor, este sigur că rămâne calea cea mai bună, cea mai rodnică și mai aproape de adevăr. La nivelul acestei mentalități, moralitatea succesului este indiscutabilă.

Sectoarele în care succesul a fost practicat cu mai multă stăruință au fost cel economic și cel politic, adică pe cele două coordonate principale ale lumii moderne. Pe noi ne interesează aici importanța succesului în arta guvernării, în politică. Politica fiind și ea o activitate umană, pentru a fi înțeleasă și judicios folosită, trebuie să-i fixăm sensul și să-i precizăm metodele în conformitate cu natura și condițiile omului în serviciul căruia este pusă. Înainte de a face această operație principială, vom încerca o desprindere a formelor și orientării ei în realitatea concretă, istorică, cu deosebire în epoca modernă, asupra căreia ne-am îndreptat atenția în lucrarea de față.

2. Istoria omenirii este un tablou trist, uneori dezo-lant, al unor acțiuni, metode și evenimente care trădează fondul întunecat și dureros al naturii umane, un fond care elimină omul din umanitate. Indivizi și popoare întregi au practicat cele mai degradante mijloace în ajungerea scopurilor mai mult sau mai puțin lucide, dar aproape întotdeauna inumane. Dincolo de cuceritorii cruzi, mână-i de instincte, care nu-și reproșau nimic în privința mijloacelor folosite, istoria ne pune la îndemână situații în care diverși prinți și oameni politici moderni au practicat toate căile deschise, acelea ale înșelăciunii și minciunii, ale torturii și crimei, uneori camuflat, alteori fățiș, pentru a avea succes într-o întreprindere sau alta. Sub masca unei noblețe false, ei înaintau către scopuri mizerabile dispuse conștient, de cele mai multe ori pentru satisfacerea unor ambiții sau plăceri și câteodată în numele unui așa-zis ideal.

Acest fel de a gândi și purta acțiunea politică s-a generalizat, și epoca modernă trece în rândul marilor sale

cuceriri eliberarea activității politice de orice prejudecată sau constrângeri care i-ar lua din puterea de a reuși. Libertatea totală în alegerea mijloacelor și cultivarea răului pentru întronarea binelui sunt principii prin care intrăm în plinul politicii moderne. În Antichitate, înțelepții, cu deosebire stoicii, iar în Evul Mediu marii mistici și orizontul spiritual creștin, în genere, au frânat tendința omului de a obține succesul pe orice cale. (Un rege al Franței a făcut penitență pentru că a răspuns cu armele la provocările unui duce.)

Dincolo de formele pe care le-a putut lua activitatea politică după timp și loc, ceea ce s-a produs nou în practica modernă a guvernării a fost cultivarea unei conștiințe clare că factorul politic este scutit de orice fundament moral; arta de a guverna nu are nimic cu etica, ci numai cu succesul; în politică problema este să reușești o determinare a *calității* scopurilor și fără o fixare principială a mijloacelor. Așa s-a ajuns că statele moderne, acelea care reprezentau civilizația cea mai avansată, au dus deseori o politică de încălcări morale și juridice grave, indiferent că se produceau intern sau extern, între popoare.

Suntem în fața fenomenului Machiavelli și a machiavelismului. Epoca modernă, orgolioasă în cuceririle ei, între care cea mai importantă este aceea de a-1 face pe om stăpân al propriului destin, printr-o mică mișcare de deviere la început, a reușit până la urmă să creeze un climat politic dezolant, distructiv pentru nobila figură spirituală a omului, a reușit să pună civilizația în pericol.

Ca și în celelalte domenii, în politică s-a fixat ca principiu plecarea de la realitatea care în sine nu e un păcat, dar care realitate? Politica fiind o practică de la ceva către altceva, de la un dat efectuat la unul posibil, nu se poate

întemeia și nici nu poate fructifica, rămânând în simplă empirie. Machiavelli, bine intenționat și încrezător ca orice om modern, a vrut să dea politiciii un temelie științific, ceea ce limita această activitate umană la observație și experiență; el părăsea serviciile filosofiei pentru acelea ale științei istorice. Poate că el nu a întrezărit consecințele nefaste ce s-au produs odată cu trecerea vremii.

O știință a conviețuirii oamenilor, o știință în sens modern, nu putea da elementele necesare unei adevărate activități politice; ea putea fi un punct de plecare, dar nu unul de ajungere, care presupune cunoașterea filosofică a condiției omului și a scopurilor. Metoda empirică lasă în gol politica tocmai acolo unde ea trebuie să-și impună puterea de creație (nu numai de observație), adică posibilul uman în funcție de condiția morală și o scară de valori.

Prințul lui Machiavelli, ca și omul de stat modern, nu se manifestă la nivelul unui maestru care cunoaște resursele cele mai intime ale realității și nici nu poate înlocui datul istoric cu posibilul, cu ceea ce *trebuie făcut*. Clarviziunea omului politic nu se poate produce fără stăpânirea completă a termenilor problemei. Căci ce ne poate oferi observația istorică; ce ne poate învăța această lume îngroșată de păcat? Ne poate oferi succesul cu toate tehnicile lui bine-cunoscute. Concepția politică machiavelică nu poate depăși succesul imediat, pentru că rupe legătura între realitate și ideal, guvernantul devenind un virtuoz al practicilor impuse de rigorile unor date care trebuie manevrate. „Realismul” acestei politici a dus, prin contract dialectic, la idealismul politic din vremea noastră, nu mai puțin dezolant și distructiv.

A cuceri puterea și a reuși numai sub îndrumarea succesului înseamnă a le obține pe orice cale, înseamnă până

la sfârșit a le obține pe calea răului, ceea ce duce în mod inevitabil la negație, adică la distrugere. Succesul în sine nu poate da decât satisfacții de moment, în sensul că ceva a fost obținut, dar ce anume s-a obținut nu satisface înțelesul superior al politicii, adică *creația*, pasul în durată, în permanență, o durată și o permanență istorică.

Ceea ce a fost grav și s-a marcat în opera lui Machiavelli nu a fost că a plecat de la starea de fapt, stare care a existat de când există cetăți, state și conducători, ci definirea nouă a unui concept în care s-a instalat și angajat lumea modernă. Înainte de el, răul exista în istorie și conducătorii, așa cum am spus, practicau inumanele metode ale succesului politic, dar pe undeva era o rezervă: știau că mijloacele mizerabile pe care le foloseau nu erau permise de o morală publică sau, dacă mai dispuneau de o conștiință, suportau inciziile contradicțiilor vieții. Atunci când știința politică modernă s-a constituit, când s-au putut stabili reguli și rețete ale succesului politic, situația a devenit cu mult mai gravă. Ca și în cazul lui Marx, în fața stării de fapt a burgheziei, succesul – așa cum apărea în realitatea istorică – s-a transformat în principiu, a încetat de a mai pondera mersul lucrurilor, și filosofia succesului a devenit stăpână. Numai că acolo unde s-a instalat filosofia succesului astfel conceput, unde a fost înlăturată morala, activitatea politică a devenit cinică și inumană.

O astfel de practică a dus treptat, de-a lungul secolelor, la început la o neîncredere în valori spirituale și morale, mai târziu la o totală slăbire a simțământului moral în raporturile dintre oameni și națiuni. La început mai gradat, mai rațional folosit, mai târziu folosit fără rezerve, răul sub toate formele lui și-a impus imperiul absurd și demonic, forță distructivă a vieții omenești comunitare.

Succesul pe orice cale al lumii moderne nu și-a închis cercul; a mai rămas o rezervă, aceea a răului obligatoriu. Forma cea mai gravă a apărut atunci când producerea răului într-o lume reală, o lume vie, care suferă, este îndreptățită prin prezența unui bine ideal imaginar. În acest caz nu e vorba numai de căi deschise succesului la întâmplare, ci de necesitatea și obligativitatea de a face răul. Cu această formă, omenirea a atins cea mai pesimistă și tragică concepție a omului și a modelelor sale de conviețuire.

La capătul acestor considerații, ne-am întors la afirmațiile primului paragraf: moralitatea activității politice se definește prin succes; este imoral să pierzi, să eșuezi. De aceea, tot oprobriul individual sau colectiv se abate asupra celui învins, care și-a pierdut dreptul de a se apăra, poate și pe acela de a exista. *Vae victis!*

Prin abordarea unei probleme ca aceea a succesului așa cum a apărut în lumea modernă și contemporană, suntem, de fapt, în fața unei metafizici noi, aceea a răului. Moralitatea succesului presupune undeva o metafizică, o fundamentare principială și esențială a naturii răului, nu o politică, care e arta de a guverna pentru bunăstarea și progresul unei comunități omenești.

3. Să încercăm acum, pe scurt, o reabilitare a activității politice și o definire a ei în cadrul unui umanism real și sănătos.

A face din politică o știință nu este posibil decât dacă dăm acestui cuvânt o accepțiune antică (Aristotel), și nu una modernă. Politica este o practică și o artă – de la ceva către altceva –, un mijloc de ameliorare în funcție de un scop nou față de ceea ce este dat, este efectuat. Politica este o artă și o disciplină, nu o știință de constatare și ex-

plicație, este din grupa activităților melioriste, ca pedagogia sau medicina. Materia asupra căreia se pleacă, scopul însuși este altul în funcție de această materie, dar modul în care procedează, schema de dezvoltare și poziția *activă* în sens creator sunt asemănătoare.

Întrucât are un caracter aplicativ asupra unei materii speciale, politica este o practică, iar întrucât ea trebuie să creeze prin stăpânirea unor mijloace proprii, ea este o artă. De aceea, nu este greșit să fie socotită o știință practică a conducerii sau o artă a guvernării. Acest mod de a fi gândită și formulată are însă o seamă de implicații principiale, care îi dau un profil și o definesc. O analiză a lor se impune cu necesitate.

Pentru a fi înțeleasă, trebuie să pornim de la ideea că politica este în primul rând o activitate umană nu numai în sensul că e depusă de om, ci și în acela că ea se produce asupra omului în una din dimensiunile sale fundamentale, aceea a conviețuirii; este tocmai ceea ce au ignorat principal concepția și practica moderne.

Politica este o știință a acțiunii, o știință practică; pentru a funcționa, ea trebuie să cunoască, dar în ce sens? Ea trebuie să cunoască faptele concrete, cauzele eficiente despre care orice practică în limitele rațiunii e indicat să țină seama; totodată însă ea trebuie să cunoască și ceea ce *trebuie să fie*, ca stare de lucruri posibilă în funcție de o ordine ideală, adică o ordine a scopurilor, și de aici în continuare de o ordine a esențelor. De aceea politica din știință practică devine artă și, oricât ar fi ea angajată în concret, în istorie, nu poate funcționa dincolo de morală și de metafizică. Acolo unde acționează posibilul, unde intervin aspirația și imperativul, nu poate fi vorba de o știință empirică (Machiavelli și Maurras), ci de o știință în lumina filosofiei, realistă, dar integral deținătoare a naturii și destinului uman.

Ceea ce este capital acestei activități vine din faptul că bunul mers al societății este legat direct de o cunoaștere integrală, ca o gândire armonioasă, care, la rândul ei, nu este cu puțință fără o cunoaștere corectă a sensului vieții omului. A o angaja numai în datele imediate istorice înseamnă a închide orizontul acestei vieți și a-i introduce drama.

În lumea modernă, angajarea activității politice în acest sens, adică în fundamentarea ei morală și metafizică, a fost calificată drept idealistă. În fond, caracterul realist al politicii naște din respectarea tuturor coordonatelor sale ca activitate umană și în slujba omului. O politică dincolo de om și dimensiunile sale fundamentale este mai sigur idealistă prin infirmitatea care o creează într-o lume abstractizată și redusă.

Artificiul și imoralitatea politicii moderne au descumpanit persoana umană și ordinea socială. O politică realistă consideră toți factorii prezenți și optează pentru scopurile superioare integrale ale condiției noastre. Având ca obiect propriul bine temporal, istoric și social al omului, ea nu poate angaja nimic temeinic și sănătos fără o cunoaștere și aplicare a ordinii morale și spirituale. Binele temporal e prins în două direcții și de aici generează.

În activitatea politică lucrează deodată cauzele eficiente și cauzele finale, exigențele temporale și cele spirituale. Activitatea politică vizează o condiție majoră temporală a omului, dar este alimentată de un fond moral și metafizic care îi dă strălucire. Succesul în politică nu înseamnă reușită necondiționată, nici întâmplare - fericită coincidență a gândului și faptei -, ci înseamnă act creator pe cele două coordonate ale condiției umane.

Dacă omul contemporan este sfâșiat de o criză atât de gravă, el nu poate aspira către o comunitate politică du-

tabilă fără o comuniune spirituală; el trebuie să experimenteze din nou, pe măsura momentului istoric, toate dimensiunile definitorii ale naturii sale, la nivelul unei înalte aspirații, alimentate de spiritul universal care ne ține în contact cu permanențele.

DRAMA LUMII MODERNE

Drama lumii moderne este drama civilizației și a omului. De astă dată nu este vorba de o criză istorică de epocă, ce poate fi depășită prin unele cercetări sau reconstrucții, ci este vorba de o zdruncinare din temelii a unei lumi care, pentru prima oară în istorie, pune în pericol nu numai ordinea unei epoci, ci însuși destinul omului și al civilizației sale.

Ca suprafață, această criză nu este locală, adică zonală, așa cum au fost celelalte din trecut, legate de bazinele mediteranean și de Europa, ci se întinde sub diverse forme pe întreg globul, devenind în acest fel universală. Calitativ, deși poate fi comparată într-o oarecare măsură și dintr-un anumit punct de vedere cu căderea lumii antice, prin complexitatea fenomenelor, a elementelor noi și a forțelor intrate în joc, suntem puși în fața unor contradicții și a unei drame unice în istorie.

În cele două capitole introductive ale lucrării de față am încercat o desprindere a cursului dialecticii spiritului modern pornind de la realitatea concretă, iar în capitolele următoare am încercat să mergem la rădăcina lucrurilor, punând în discuție ideile directoare, primele principii ale concepției și ordinii moderne.

Cu toate că acest sistem de idei a putut avea un rol foarte important în fundamentarea acestei lumi, după Revoluția franceză, când au putut fi considerate în caracterul lor aplicativ, au apărut unele surprize, și anume acelea care au pus o mare distanță între idee și faptă, între doctrină și realitatea istorică. În etapa ultimă a ordinii instaurate de Revoluția franceză, lumea este cu totul alta decât aceea visată de filosofii iluminiști.

Patetic formulate la început, odată cu trecerea vremii ele nu au mai guvernat starea de fapt, nu au mai putut îndruma o realitate care se îndepărtase spectaculos de primele principii. Ele au continuat să fie invocate în crezul burgheziei, dar funcţionau în bună parte ca formule verbale ale unor stări ireale, care nu mai existau sau nu au existat niciodată. Aşa cum spune un critic al lor (Comte), aceste idei au avut mai mult un rezultat negativ; excelente pentru acţiunea de distrugere, nu au fost însă relevante pentru opera de reconstrucţie. Şi sigur că totul venea din caracterul lor simbolic şi utopic, care tocmai pentru aceasta a putut angaja şi dinamiza masele revoluţionare, care devin forţe prin contagiune mentală.

Dacă n-am considera decât creditul acordat raţiunii capabile să rezolve orice problemă a condiţiei umane, şi ar fi îndeajuns pentru a înţelege cum s-a desfăşurat raportul între idee şi realitate, între teorie şi aplicaţie. Raţiunea, formă a procesului de gândire la Descartes, devine o critică la Kant şi o mistică în Revoluţia franceză, ca până la sfârşit să fie anulată de sentiment la romantici; raţiunea instrument pragmatic – poziţie însuşită şi de Marx – este un alt mod de a fi privită şi aplicată. Dacă am lua ideea de libertate sau pe cea de egalitate, am constata aceeaşi situaţie de instabilitate şi confuzie. Toate ideile fundamentale ale gândirii moderne au angajat – datorită unei speciale dialectici a spiritului – direcţii şi concepţii cu totul neaşteptate şi contradictorii, fără legătură directă cu cele propuse iniţial (iluminismul).

Teoreticismul la început, adică utopia, şi pragmatismul la sfârşit, adică imoralitatea actului politic, au creat toate condiţiile materialismului practic (economismul) şi apoi ale materialismului filosofic, care fundamentează

marxismul. La început Revoluția franceză, la sfârșit cea rusă – fără o filiație directă, dar bune rudenii spirituale – au influențat și uneori invadat întinse zone ale globului. Din factori locali interni ele au devenit factori transformatori externi; prima în mod liberal, iar cea de-a doua coercitiv, ele au transformat societăți constituite, de vechi tradiții istorice.

Dar lumea contemporană a ridicat probleme complet noi, neîntâlnite până azi în istorie. Marile prefaceri la care este supusă societatea contemporană nu au numai cauze materiale sau sociale, cum credea Marx, ci aparțin așa-zisei suprastructuri, adică culturii și spiritului. Noile descoperiri științifice și consecințele lor tehnice au produs cea mai gravă criză din istoria universală.

Spațiul, la dimensiunile planetei, pare să fi fost integral cucerit, într-un anume fel anulat, ceea ce a dus la o bruscare a raporturilor dintre popoare și civilizații, vizând nu numai raportul formal politic, ci însăși *conviețuirea* lor, fie că ele au dorit sau nu au dorit acest lucru. Problema „vecinului indezirabil” este pe cât de acută, pe atât de dramatică. Popoare și civilizații cu mentalități, deprinderi și aspirații fundamental deosebite – ceea ce pentru unele constituie un ideal, pentru altele poate fi mizerabil și intolerabil –, situate pe o scară care poate avea trepte la o sută de mii de ani distanță, de la paleoliticul vechi la cea mai rafinată viață modernă, sunt nevoite să conviețuiască. De la tribul Ona din Țara de Foc sau Aruntas din Australia până la popoarele Occidentului, toate rasele și civilizațiile puse față în față sunt nevoite să-și armonizeze idealurile și stilurile de viață.

Dacă problema ar fi numai de natură materială, cum cred marxistii, lucrurile s-ar așeza mai ușor și temeinic.

Cu un efort care nu trebuie subestimat, unele popoare au ajuns sau pot ajunge să-și însușească metodele moderne de transformare a materiei, care ar duce în mod treptat la ridicarea standardului lor de viață. Dar ce se întâmplă cu viața intelectuală și morală, cu exigențele spirituale? Acestea se schimbă foarte încet, și nu prin decrete și nici prin construire de uzine.

Trăim momentul istoric când Atenă cucerește globul. Civilizația greacă veche s-a dezvoltat ciclic, devenind mediteraneană, europeană, atlantică, și în prezent, chiar în momentul derutei (crizei), ea devine mondială. Cum s-a produs acest proces? Spre deosebire de celelalte etape, cea de azi are un caracter dominant material și tehnic. Fie că privim popoarele cu o străveche civilizație, cum sunt cel indian și chinez, fie că privim civilizațiile primitive, fenomenul apare asemănător, și aceasta pentru că intervenția se produce pe sectorul tehnic, pe fabricație, ceea ce înseamnă transformare periferică. Activitățile care privesc sistemul de valori intelectuale și estetice, așa cum le-au creat grecii antici, sau cele morale și spirituale, profund experimentate de oamenii Evului Mediu, au fost interpretate defectuos, dacă nu complet înlăturate.

Crescând forța materială, diferențele spirituale și morale nu numai că nu se șterg, dar pare că devin tot mai grave, creându-se în acest fel condițiile unei mari catastrofe, deoarece se pune întrebarea ce se poate aștepta de la un suflet barbar, dominat de fondul subteran, care intră în stăpânirea forțelor materiale atomice, suflet pe care l-am văzut izbucnind din străfunduri chiar și în interiorul unor popoare civilizate.

Poporul francez, de exemplu, cu tradiția sa milenară greco-latină, cu opt secole de Ev Mediu creștin și cu mai

multe secole de epocă modernă (drepturile omului), este nevoit să conviețuiască cu popoare care, chiar dacă reprezintă o civilizație (indienii, chinezii), au o structură, o mentalitate și o orientare fundamental deosebite, și cu atât mai mult cu popoare care au făcut un salt de mai multe ori milenar, din primitivitate la forme de viață și la un sistem de valori de cea mai înaltă treaptă, foarte greu de înșușit, dacă nu imposibil pentru acest moment; nu este vorba numai de popoarele de culoare, ci și de acelea turanice, care au contribuit la formarea structurii slave și au intrat în circuitul civilizației moderne după Revoluția din 1917.

Această nouă condiție a conviețuirii universale pe un fond concret atât de diferențiat, cu sensuri nu mai puțin divergente, a creat o stare de mare tensiune, instabilitate și derută a lumii contemporane. Tehnica, singura activitate umană mai ușor de înșușit, ea, care a creat în mare măsură criza, este departe de a putea să rezolve această gravă problemă a popoarelor și civilizației.

Problemele de fond rămân deschise; chiar și economia, care în realitate este tot o problemă de etică și orizont spiritual. Ceea ce trebuie înțeles din capul locului este că în urma revoluției științifice și tehnice contemporane apare nevoia de a gândi din nou problemele omului și modul de a interpreta istoria.

După Revoluția franceză, datorită strălucirii și puterii ei, civilizația occidentală s-a răspândit pe glob. Fenomenul s-a produs însă în momentul când această civilizație a intrat ea însăși în derută. Datele fundamentale materiale și spirituale, ordinea social-politică care îi susținea edificiul dovedeau inconsistență și forme de expresie ma-

lative. Noi probleme economice și sociale, probleme demografice, probleme de cultură și educație, toate într-un vârtej revoluționar se mișcă până la a zgudui din temelii tot ce, până ieri, era socotit stabil, durabil, permanent; nu se mai știe ce e bine și ce e rău, ce sens mai au lucrurile date și lucrările noastre, nu se mai știe ce este om și ce este societate.

Nu ideologiile și rețetele lipsesc; acestea le-au avut din plin filosofi iluminiști și socialiști, a căror bună-credință nu poate fi pusă la îndoială, dar ale căror gândire și aspirații au fost monumente de eroare, ce au dezlănțuit tragica situație de astăzi. Istoria contemporană s-a angajat în foarte multe direcții, dar fără succes. Formulele de reconstrucție merg în aceeași direcție și în același spirit, fie că aparțin unor formule vechi sau altora noi. Nimic nu poate să scoată omenirea din impas.

Întoarcerea la trecut, oricât de mare însemnătate ar avea tradiția, nu este cu puțință, deoarece istoria nu se întoarce niciodată și nu suportă rupturi artificiale (maur-rasismul); elementele și forțele active apărute în istoria contemporană fac cu neputință un astfel de act; ele nu pot fi înlăturate și nici măcar adăugate, ci încadrate într-un mod realist corespunzător și în alt spirit.

Continuarea lumii moderne desprinsă din Renaștere și definitivate în veacul al XVIII-lea nu este nici ea posibilă, deoarece mergând pe această linie istorică de epocă s-ar perfecta toate deficiențele discutate anterior și s-ar conduce la marea criză contemporană; însăși prezența crizei de azi indică neputința unei continuări, ceea ce, surprinzător, face chiar comunismul. El este în adevăr împotriva individualismului și formalismului juridic al burgheziei, dar își însoțește integral materialismul (economismul) și

aculturalismul său, care este mult mai important. Ca fiu spiritual al iluminismului și materialismului burghez, comunismul continuă formula și datele lumii moderne; el nu este decât consecința ultimă a lumii moderne și consecvent a dus lucrurile până la cap.

Mai există însă o problemă complementară la aceea a raportului dintre trecut și viitor. Pentru ca o renaștere să se producă și lumea să iasă din impas, pentru o fundamentare a ei în mod realist, nu se poate pleca numai de la problema socială care este, așa după cum am arătat cu alt prilej, o dimensiune a condiției umane, dar nu singura și nici cea mai importantă. Rezolvarea crizei nu este numai o problemă de formulă socială și de instituție, cum gândea Marx, dar, firește, nici una de morală de dincolo de societate și istorie, cum gândea Tolstoi. Fenomenul este mult mai complex - uneori indescifrabil în limitele rațiunii -, și terapeutica mult mai grea și plină de răspunderi.

În imensitatea de fapte și de sensuri, uneori contradictorii, alteori de-a dreptul anarhice, ale lumii contemporane, este nevoie în primul rând de o nouă formulă de viață (nu socială), în care să fie luați în seamă toți factorii spirituali și temporali, iar jocul între real și posibil să fie ordonat conform acestei formule. Este nevoie de o nouă *Summa* la datele și sensul celui de-al XX-lea secol, care să facă o riguroasă selecție a ideilor directoare și a faptelor (cruciale) pe baza căreia să se construiască noul edificiu al societății și să se reabiliteze omul.

Lumea modernă cunoaște cel mai mare „progres” din istorie, dar și cel mai mare dezastru al tuturor timpurilor, pentru că acest progres a vizat numai ordinea materială - care nu a dus nici măcar la o economie satisfăcătoare - și a degradat ordinea spirituală și morală, servind un om cu un imens abdomen, dar fără cap și inimă.

Negarea progresului este o eroare, iar progresul indefinit, necesar și continuu este o eroare și mai mare. Progresul în sine nu eliberează omul, iar absența unui progres nici atât. Orice progres este o spărtură și un dezechilibru, orice progres este o dezorientare; el poate deveni însă și o ameliorare, dar nu oricând și oricum.

Chipul lumii vechi, desfigurat de marile descoperiri și invenții de azi, nu mai poate fi refăcut; cu atât de multe elemente noi, cu patrimoniul uman îmbogățit, se impune să fim arhitecți geniali ai ordinii noi, ai lumii care trebuie reconstruită, care înseamnă în primul rând o reconstrucție a omului.

Epocile în istorie se definesc prin poziția pe care o ia omul în fața lumii și a vieții, prin angajarea sa integrală într-un orizont spiritual. Așa se va defini și caracterul epocii care vine. Suntem azi între două lumi, de aceea suferim atât de mult.

Naturalismul Renașterii, care pretindea că s-a reîntors la izvoarele antice, este azi falimentar. Această filosofie a sărăcit universul uman și a spart ierarhia lumii. Orientarea spiritului către cuceririle materiale și bucuria de a exista la nivelul apetitului au făcut să devieze însuși sensul vieții umane, destinul său. Cuceririle materiale au fost departe de a compensa pierderile în ordinea spirituală și morală, a spus un mare scriitor. Pe de o parte, s-au degradat cosmosul și rațiunea anticilor care au creat logosul, iar pe de alta, s-a îndepărtat orice ideal de sfințenie și aderență divină, ceea ce a constituit însăși esența spiritului medieval.

Epoca ce se deschide nu mai poate fi ca aceea care se închide sub ochii noștri și ca acelea care au trecut demult. Contrar dictonului popular, istoria nu se repetă. Ceva nou

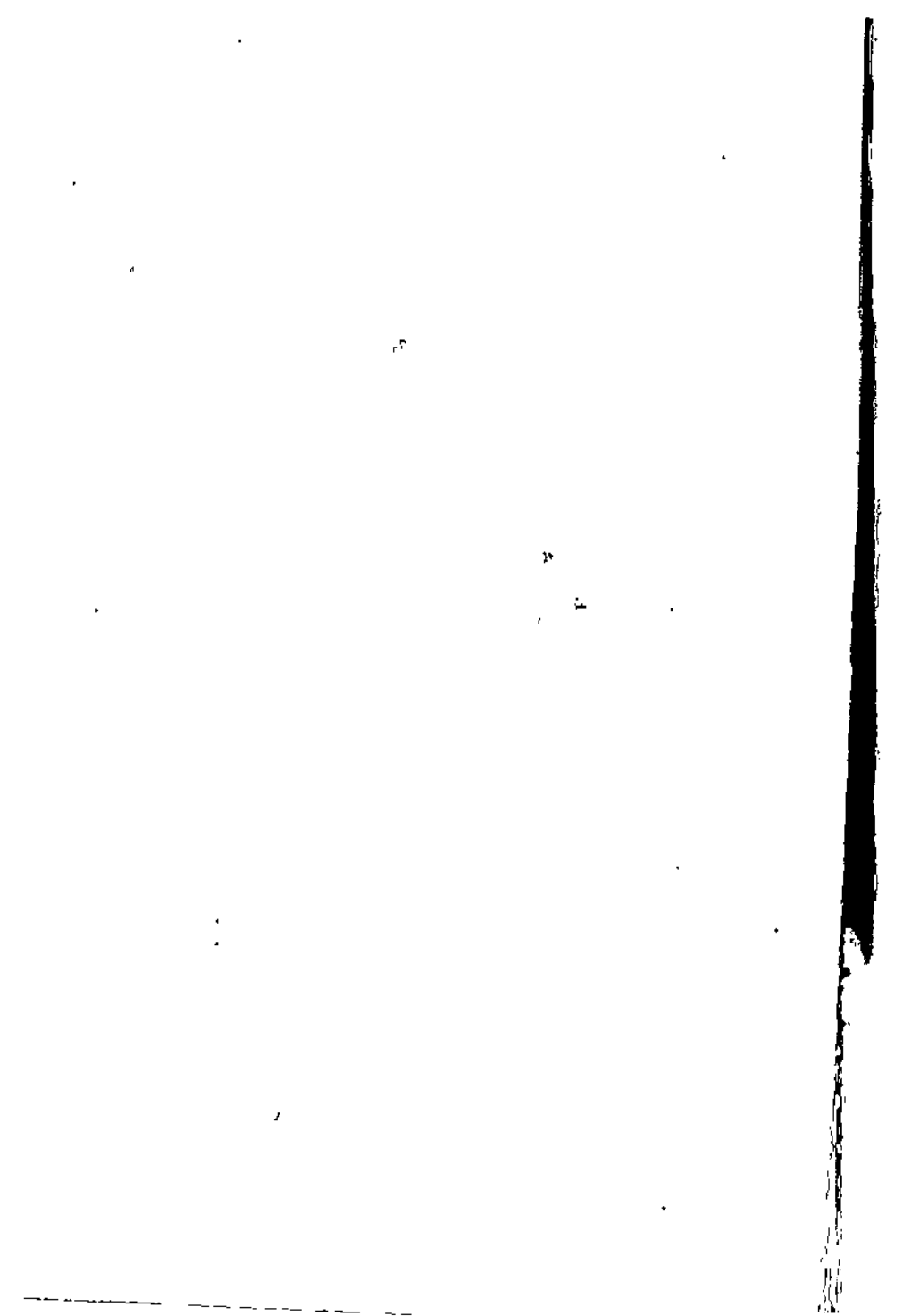
va apărea, o formulă de viață și o așezare care vor trebui să păstreze tot ce s-a produs ca valori permanente în epocile trecute – acelea care nu sunt soluții de moment, ci depășesc epocile –, care vor trebui să alimenteze o nouă sinteză de gând și faptă a condiției omului.

Epoca ce vine nu poate fi o continuare a lumii moderne și nici nu va însemna o reîntoarcere la idealurile antice sau medievale. Epoca veacului care vine nu va mai fi a unei lumi orientate exterior, numai către ordinea materială a lucrurilor, ca epoca modernă, și nici nu va părăsi această lume, cu marile ei cuceriri științifice și tehnice, printr-un total refugiu într-o lume de dincolo. Ea va păstra tot ce este durabil din trecut, dar îi va da o revalorificare spirituală, o intensificare a legăturilor cu transcendența, care va avea puterea să schimbe întreg universul uman, până în condiția sa materială.

Epoca viitoare va fi mai spiritualizată decât aceea a lumii antice și va fi mai intens istorică decât aceea medievală. Omul nu trebuie să părăsească o zonă a existenței pentru cealaltă și nu trebuie să uite că este o ființă de răscruce, care are demnitatea libertății și responsabilității.

Omul este o apariție curioasă, sublimă și tragică; activ în ordinea spirituală, el va străluci în ordinea temporală. Sublim prin aderență divină, puternic prin creație, armonios prin stil și forme, omul adevărat poate birui.

Lumea de azi este bolnavă și omul nu-și mai știe locul. Va avea el tăria să încercuiască dublul păcat – al orgoliului și resentimentului – sau se va prăbuși, el și civilizația sa materială, în neantul pe care singur și l-a introdus în viață? Restaurația nu este posibilă fără o revalorificare a tot ce este esențial și ascendent, fără un primat al spiritului, într-o lume care a intrat deja într-un final care poate fi catastrofic.



SUMAR

Lumea modernă și spiritul ei / 5

I. O EPOCĂ ȘI O CULTURĂ / 5

1. Rădăcinile medievale ale Renașterii. - 2. Profilul spiritual al Evului Mediu. - 3. Umanismul și Reforma. -
4. Omul natural și omul spiritual. Antropocentrismul - 5. Renașterea și consecințele ei în lumea modernă

II. DIALECTICA SPIRITULUI MODERN / 21

1. Integrarea omului în natură. - 2. Consecințe ale filosofiei naturaliste. - 3. Raționalitatea lumii și a condiției umane. -
4. Raționalism și individualism. - 5. Orientarea pozitivistă. -
6. Materialismul contemporan

III. DEFINIȚIA MODERNĂ A OMULUI / 40

1. Cum apare individul-om. - 2. Iluminismul și individualismul modern. - 3. Critica individualismului modern. -
4. Individul-om; dimensiunea sa socială și morală

IV. PROBLEMA LIBERTĂȚII ȘI A EGALITĂȚII / 52

1. Problema libertății și contradicțiile ei. - 2. Egalitatea și natura umană. - 3. Limitele și sensul acestor două principii

V. PROCESUL ASCENSIONAL ȘI CONTINUU / 63

1. Progresul în concepția modernă. - 2. De la progres la progresism și critica lor. - 3. Ce înseamnă progres din punct de vedere moral și social

VI. SUB SEMNUL ECONOMICULUI / 70

1. Sub semnul economicului. - 2. Anularea fundamentului etic al economiei. - 3. Metafizica proprietății. - 4. Economismul modern și consecințele lui

VII. CULTURA CA SUPRASTRUCTURĂ ȘI ORNAMENT / 79

1. Etape ale culturii moderne. - 2. Cuceririle și iluziile științei. -
3. Un sfârșit de epocă cu sensuri contrarii: marxism și impresionism; etatismul și valoarea sa istorică. -
4. Cultura ca suprastructură și ornament

VIII. POLITICA ȘI FILOSOFIA SUCCESULUI / 92

1. Un tablou pe poziție inversă. - 2. Succesul în practica modernă: erorile și ravagiile machiavelismului. -
3. Fundamentul moral și metafizic al epocii

Drama lumii moderne / 101

Editura VREMEA

Adresa poștală

**Str. Constantin Daniel, nr. 14
010631, sector 1, București**

Redacția

**Piața Națiunilor Unite, nr. 3-5,
bl. A, et. 5, ap.40
telefon 335 81 31
fax 311 02 19**

e-mail: office@edituravremea.ro

www.edituravremea.ro

www.edituravremea.blogspot.com



PRINT
multicolor

SERVICII TIPOGRAFICE COMPLETE

Str. Bucium nr. 34 Iași

tel: 0232/211225

fax: 0232/211252

office@printmulticolor.ro

www.printmulticolor.ro

Epoca ce se deschide nu mai poate fi ca aceea care se închide sub ochii noștri și ca acelea care au trecut demult. Contrar dictonului popular, istoria nu se repetă. Ceva nou va apărea, o formulă de viață și o așezare care vor trebui să păstreze tot ce s-a produs ca valori permanente în epocile trecute, acelea care nu sunt soluții de moment, ci depășesc epocile, care vor trebui să alimenteze o nouă sinteză de gând și faptă a condiției omului. Epoca ce vine nu poate fi o continuare a lumii moderne și nici nu va însemna o reîntoarcere la idealurile antice sau medievale. Epoca veacului care vine nu va mai fi a unei lumi orientate exterior, numai către ordinea materială a lucrurilor, ca epoca modernă, și nici nu va părăsi această lume, cu marile ei cuceriri științifice și tehnice, printr-un total refugiu într-o lume de dincolo. Ea va păstra tot ce este durabil din trecut, dar îi va da o revalorificare spirituală, o intensificare a legăturilor cu transcendența, care va avea puterea să schimbe întreg universul uman, până în condiția sa materială.

Ernest Bernea

ISBN 978-973-645-246-8



9 789736 452468

